

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقالہ بعنوان:

علم تفسیر میں مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی خدمات

(تنقیدی و تقابلی جائزہ)

علوم اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے حصول کے لیے پیش کیا گیا

نگران تحقیق:
ڈاکٹر ثمر فاطمہ مسعود
ایسوسی ایٹ پروفیسر



مقالہ نگار:
محمد سعد صدیقی

ادارہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب لاہور

۱۹۹۲ء — ۱۴۱۲ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





FREE
PALESTINE

جذب ارباب عمل کا جوہر علم کلام
اس مکان کی سقف میں دیوار میں در میں ملا
وہ سکون ضامن ہے جس کی عظمت خیرالمقرون
ہم نشین علامہ لوریں کے گھر میں ملا

انتساب

FREE
PALESTINE

سید المفسرین
حضرت عبداللہ بن عباس رضی

کی غدر

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
27	حرف آغاز	☆
32	مقدمہ	☆
139 تا 45	باب اول - علم تفسیر - تاریخی ارتقاء	
48 تا 47	فصل اول - محمد نبویؐ و صحابہؓ	
50	1- حضرت ابو بکر صدیقؓ	
51	2- حضرت عمر بن الخطابؓ	
53	3- حضرت عمر کی روایات تفسیر	
54	4- حضرت ابی بن کعبؓ	
55	5- حضرت ابی کی روایات تفسیر	
56	6- حضرت ابو الدرداءؓ عمر بن زید	
56	7- حضرت ابو ذر غفاریؓ	
57	8- حضرت عبداللہ بن مسعودؓ	
58	9- ابن مسعود کی روایات تفسیر	
59	10- حضرت عثمان بن عفانؓ	
60	11- حضرت عثمان کی روایات تفسیر	
61	12- حضرت علی بن ابی طالبؓ	
62	13- حضرت علی کی روایات تفسیر	
62	14- حضرت زید بن جلیتؓ اشاک	
63	15- زید کی روایات تفسیر	
63	16- حضرت عمران بن حصینؓ	
64	17- حضرت سعد بن ابی وقاصؓ	
65	18- حضرت سہلؓ کی روایات تفسیر	

65	حضرت عائشہ بنت ابی بکر صدیق	19-
66	حضرت عائشہ کی روایات تفسیر	20-
66	حضرت عبدالرحمن بن عوف (ہجریہ)	21-
68	حضرت عتبہ بن عامر بن مس	22-
68	حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص	23-
69	حضرت عبداللہ بن عباس	24-
70	تفسیر میں ابن عباس کا مقام	25-
71	حضرت عبداللہ بن زبیر	26-
72	حضرت سعد بن ابی بکر بن سنان	27-
72	حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب	28-
74	ابن عمر کی روایات تفسیر	29-
74	ابن ابی بکر	30-
75	تفسیر میں قتیبہ بن سعید	31-
75	امام بخاری و مسلم کے بعض صحابی روای	32-
76	عمر صحابہ — تفسیری اقتیارات	33-
76	قرآن	34-
76	تفسیر و وضاحت	35-
76	شان نزول	36-
77	فہام سور	37-
77	نبی کریم سے صلوات	38-
78	روایات احکام	39-
79	عمر صحابہ — تفسیری مآخذ	40-
81	قرآن کریم	41-
82	نبی کریم ﷺ	42-
83	اجتہاد و قوت استدلال	43-
83	عرب کی صلوات	44-
84	اسباب نزول	45-
84	قوة فهم و لوراک	46-

84	47۔	ردایات تفسیر کی میت
85	48۔	اتل کتب سے استفادہ
87	49۔	حواشی فصل اول

فصل ثانی — عمدہ تالیفیں

95	50۔	متر بن قیس النخعی
96	51۔	مسوق بن لاجع المدنی
97	52۔	مواہب بن شراحیل
98	53۔	شرح بن الحارث
98	54۔	بیر بن لیر
99	55۔	رفع بن مرین
100	56۔	سجید بن بیر
100	57۔	فحاک بن مرام
101	58۔	الحسن ابیری
101	59۔	قلہ بن دعلجہ
102	60۔	بہلہ بن جبر
103	61۔	اسلیل بن عبدالرحمن الاسدی
103	62۔	دقود بن ابی السند القشیری
104	63۔	حطام بن ابی مسلم
104	64۔	زید بن اسلم العدوی
105	65۔	ابن بن تغلب الرحی
106	66۔	علی بن ابی طر
108	67۔	عمد تالیفیں — تفسیری امتیازات
107	68۔	اتل کتب سے استفادہ
107	69۔	مدارس تفسیر
107	70۔	مفسرین کے خلف اہلاد
108	71۔	مجموعات تفسیر
108	72۔	حواشی فصل ثانی
110		

فصل ثالث: عمدہ تدوین

113	
114	73- علوم و حیرت کی تدوین - آغاز
117	74- تفسیر ہلاوت
119	75- طبری - حالات زندگی
119	76- طبری - اساتذہ
119	77- طبری - موفقات
120	78- جامع البہیمن - تعارف
120	79- جامع البہیمن - اسلوب
121	80- اسطو طبری کی استثنوی حیثیت
121	81- طبری - اسرائیلی روایات
121	82- طبری - راقبیت
122	83- طبری - تفسیری مسلک
123	84- ابو اسحق عیسیٰ - حالات زندگی
123	85- الکثف و البہیمن
124	86- الکثف و البہیمن کے حلقہ آراء
125	87- ابو محمد الحسین ابنوی
125	88- محکم التریل
127	89- ابن کثیر
127	90- تفسیر القرآن العظیم
128	91- جلال الدین السیوطی
128	92- قدر المشور
128	93- تفسیر ہارای الحمود
129	94- فقر الدین رازی
129	95- منافع الطیب
130	96- قاضی بیہلولی
130	97- انوار التریل و اسرار التکوین
131	98- ابو حیان محمد یوسف

132	المرء الجيد	99-
132	جلال الدین علی	100-
132	تفسیر جلالین	101-
133	شرعی، محمد بن محمد	102-
133	الرجح المیز	103-
134	آلوسی، سید محمود	104-
134	مدح العقی	105-
135	دستان صوفیاء	106-
135	تفسیر برای المذموم	107-
137	حواشی فصل حالت	108-

باب دوم — بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات 139 (الف) تا 187

139 (الف)	بیسویں صدی میں امت مسلمہ کے حالات	1-
139 (الف)	علوم و فنون پر اثرات	2-
140	علم تفسیر پر اثرات	3-
141	تفسیری رجحانات	4-
141	استقلی	5-
141	تل سنت و الجماعت	6-
141	تل تشیع	7-
142	ملی غامیر	8-
142	لوبی غامیر	9-
142	الحادی غامیر	10-
142	جنوبی ایشیاء — تہذیب و تمدن	11-
143	جنوبی ایشیاء میں تفسیر کا آغاز	12-
145	جنوبی ایشیاء کے تفسیری رجحانات	13-
145	پور کتب تفسیر	14-
145	لغوی کتب تفسیر	15-
145	صوفیانہ کتب تفسیر	16-

145	لوبی و عمومی کتب تفسیر	17-
145	فرق ہلالہ کی کتب تفسیر	18-
146	علم تفسیر پر صغیر کی تفسیر کے اثرات	19-
147	ماثور تفسیر	20-
148	موضع القرآن — شاہ عبدالحق	21-
149	علامہ شبیر احمد علی 'فوائد علی'	22-
150	تفسیر علی 'قاضی نجم اللہ امرتسری'	23-
151	لغوی تفسیر	24-
151	مواہب الرحمن فتح آبادی	25-
151	محارف القرآن علی محمد علی	26-
152	خصوصیات تفسیر	27-
153	ضیاء القرآن 'عز کرم شاہ'	28-
154	فوائد العربیہ 'مراد آبادی'	29-
156	صوفیانہ تفسیر	30-
156	بیان القرآن 'مولانا قاضی'	31-
157	عمومی و لوبی تفسیر	32-
157	مطالب القرآن 'سرید احمد خان'	33-
157	سرید کے اصول تفسیر	34-
158	اللہ سے حلق سرید کے مقام	35-
159	نزل قرآن سے حلق سرید کے آثار	36-
161	ترتیب آیات سور سے حلق خیالات	37-
162	انہجام طہیم السلام کے معجزات کا آثار	38-
163	ترجمان القرآن 'آزلو'	39-
164	ترجمان القرآن — اسلوب	40-
165	آزلو کے اصول تفسیر پر تنقید	41-
168	آزلو کا نظریہ وحدت لویان	42-
172	تفسیر القرآن 'سید ابوالاعلیٰ مسعودی'	43-
172	تفسیر — اسلوب	44-

174	45-	معالم القرآن، محمد علی صدیقی
174	46-	تذکرہ القرآن، مولانا اصلاحی
175	47-	تذکرہ — اسلوب
175	48-	سورتوں کی گروہ بندی، مکتبی
175	49-	ماخذ تفسیر
176	50-	گروہ کی خصوصیات
177	51-	نظم قرآن کے معنی
177	52-	نظم کی حکمت
178	53-	شلہ دل اللہ کی تقسیم
179	54-	قرآن کریم کا اسلوب
181	55-	فرق ہلالہ
183	56-	حواشی باب دہم

باب سوم — سوانح مولانا کلید ہلویؒ

188	1-	وطن نور تل وطن
189	2-	کلید ط
190	3-	ملتی اپنی بخش کلید ہلوی
192	4-	مولانا محمد یحییٰ کلید ہلوی
192	5-	مولانا محمد زکریا کلید ہلوی
194	6-	پیدائش
194	7-	شہر نسب
196	8-	حفظ قرآن کریم
197	9-	ابتدائی تعلیم
197	10-	ابتدائی تعلیم
198	11-	دارالعلوم دیوبند میں
198	12-	مستزاد مساجد
198	13-	مولانا ظلیل احمد صاحب مدنی
199	14-	ملتی عزیز الوطن دیوبندی

200	مولانا محمد امجد قاسمی	15-
201	مولانا سید انور شاہ کشمیری	16-
202	مولانا شبیر احمد حقانی	17-
202	مولانا سید امجد حسین دیوبندی	18-
203	تذکری زندگی	19-
203	درسہ امینیہ دہلی میں	20-
203	درسہ امینیہ — تعارف	21-
204	دارالعلوم دیوبند کی طرف سے دعوت	22-
206	دارالعلوم دیوبند — پس منظر، پیش منظر	23-
206	پس منظر	24-
207	ابتداء و آغاز	25-
209	دارالعلوم دیوبند — قیام	26-
211	پہلی مجلس شوری	27-
213	جشن صد سالہ	28-
213	دارالعلوم کے قارئین کی انواع	29-
213	دارالعلوم کا مسلک	30-
214	دارالعلوم کی امتیازی خصوصیات	31-
216	مولانا کاظم حلوی کی دارالعلوم آمد	32-
216	چندر آباد دکن میں قیام	33-
216	ریاست چندر آباد دکن	34-
217	دارالعلوم دیوبند واپسی	35-
218	پاکستان ہجرت	36-
219	جامعہ مہاسبہ بھولل پور سے وابستگی	37-
219	جامعہ اشرفیہ آمد	38-
220	جامعہ اشرفیہ — تعارف	39-
220	مستز علم	40-
221 --	طالعات و وقت	41-
221	خراج حقیت	42-

222	43۔ مولانا کی زندگی ایک نظر میں
222	44۔ مقام و مرتبہ 'اساتذہ کی نظر میں
224	45۔ ہم صراطِ حق کی نظر میں
227	46۔ اہل قلم کی نظر میں
230	47۔ حواشی باب سوم

باب چہارم — مولانا کا اندر حلوی "مولفیت و مصنفیت کے آئینہ میں 234 تا 338

236	فصل اول — علمِ حدیث
239	1۔ بر صغیر میں خدمتِ حدیث
240	2۔ مقدمہ اللہیت
241	3۔ اصولِ حدیث پر کتب کی تاریخ
242	4۔ تعارفِ مقدمہ اللہیت
243	5۔ انداز و اسلوب
243	6۔ چار مثالیں
245	7۔ اصولِ حدیث پر دیگر کتب سے موازنہ
245	8۔ مابعد و مصلوہ
245	9۔ عرصہ تکلیف
246	10۔ سنو النبیث شرح انبیاء اللہیت
246	11۔ حافظہ مرثی
247	12۔ شہداء انبیاء
247	13۔ سنو النبیث — خصوصیات
249	14۔ محبتِ حدیث
250	15۔ محبتِ حدیث پر دینی دلائل
252	16۔ مقدمہ ابجدی
254	17۔ تختہ القادری بحال حکمت ابجدی
256	18۔ لہجہ بخاری کے تراجم ابجدی

256	تراجم ابواب پر تلخیصات	19-
257	بخاری کے اصول تراجم	20-
258	تخذ البخاری - تفصیل اہلہ	21-
259	نکات تالیف	22-
259	سبب تالیف	23-
260	اسلوب	24-
261	مسئلہ ایمان پر بحث	25-
263	قل بعض الناس کی توجیح	26-
264	کتاب التوحید کے ابواب	27-
265	التطین الصبی علی مشکوٰۃ المسیح	28-
266	مصلح السنہ	29-
267	مشکوٰۃ المسیح	30-
268	درجہ تہیہ	31-
269	خصوصیات مشکوٰۃ	32-
270	شروع مشکوٰۃ	33-
271	التطین الصبی - نکات تالیف	34-
272	درجہ تہیہ	35-
273	اشاعت	36-
274	ایجاز و اسلوب	37-
274	اسلوب بیان	38-
274	خند پر بحث	39-
274	توجیح متن	40-
276	مسائل اعتقادیہ	41-
277	مسائل تہیہ	42-
278	مباحث اصول	43-
280	تعارف معلور	44-
281	الكشاف من حقائق السنن علامہ سی	45-
282	مرقاۃ لا علی قاری	46-

283	47-	تطبیق الصبح - نعل طم کی آرام
283	48-	اساتذہ کی آرام
284	49-	جو ایضاً کی رائے
285	50-	محمد بن رشید اصلا و مشق کی رائے
287	51-	براکھن کی رائے
288	52-	حواشی فصل نعل

فصل چالیس - سیرۃ النبی ﷺ

295	53-	بر صغیر میں اسباب کتب سیرۃ
296	54-	آقاؤ و ارفاقہ
298	55-	سیرۃ الحسنیؑ مولانا قنوی کی رائے میں
299	56-	وجہ تالیف
300	57-	شکل کے ایک نظریہ کی تردید
301	58-	انداز و اسلوب
303	59-	صحت انبیاء
303	60-	تاریخ تالیف و اشاعت
304	61-	خلافت راشدہ
306	62-	انداز و اسلوب
307	63-	مسک الحکم فی فتح النبوة علی سید الانام
308	64-	حواشی فصل چالیس
310		

فصل چالیس: اسلام اور باطل نظریات

312	65-	حکامہ اسلام
313	66-	علم الکلام
315	67-	اسسول اسلام
317	68-	دستور اسلام
317	69-	باطل نظریات کے خلاف جملہ
318	70-	اسلام اور عیسائیت
319		

319	71-	احسن اللمع
319	72-	اسلام اور فرائض
319	73-	پیام اسلام سبکی اقوام کے ہم
319	74-	حیات مبینی
322	75-	حواشی فصل دہم

فصل رابع — عربی زبان و ادب

323	76-	پس منظر
324	77-	التعلیم العربیہ علی المقلات العربیہ
325	78-	مقلات عربی — تعارف
325	79-	ماشیہ مقلات — اسلوب
327	80-	مانعہ و مصلوب
328	81-	خصوصیات
328	82-	ماشیہ مقلات — اہل علم کی نظر میں
329	83-	مولانا کلام حلوی کا شعری کلام
330	84-	مولانا کلام حلوی کا شعری ذوق
331	85-	قرآن و سنت اور اسلام کی وحدت
331	86-	مختصرات
333	87-	عقائد و نظریات سے حلقہ رہنمائی
333	88-	مہلہ آمیزی سے پاک
335	89-	اسان الفاظ و تراکیب
336	90-	طویل بحر
336	91-	حواشی فصل رابع

باب پنجم — علم تفسیر میں خدمات

339	فصل اول — مقدمہ التفسیر
340	1-
341	اسان تفسیر تبلیغات

341	مقدمہ التفسیر - وجہ تالیف	2-
342	نکتہ تالیف	3-
342	مطلوب کی تعداد	4-
343	مطلوب کی شکل	5-
343	مافذ و مصلوب	6-
344	بعض مباحث	7-
344	کیثیت نعتل و می	8-
346	مسئلہ طلق قرآن	9-
347	عربی زبان و لوب کے حوالہ سے جائزہ	10-
347	قبلی جائزہ	11-
349	حوالی فصل لول	12-

فصل ثانی - الفتح السملوی بتوضیح تفسیر السملوی

350		
351	الوار التریل و اسرار الکویل	13-
351	شروح و مطبقت	14-
351	الفتح السملوی	15-
352	وجہ تالیف	16-
353	اسلوب تحریر	17-
353	اجزاء کی تقسیم اور مخطوط نسخ	18-
355	سورۃ فاتحہ کے مضامین	19-
356	بعض لطیف بحثیں	20-
356	لفظ اللہ پر بحث	21-
357	اسم کی اقسام	22-
358	علامہ بیضوی کا موقف	23-
358	مولانا کا موقف	24-
359	کلامی مباحث	25-
359	ایمان کے معنی	26-
360	مباحثین کی مثل	27-

361	فرشتوں کی مصیبت	28-
363	ایک لطیف بحث	29-
365	مہانت قصوف	30-
368	اکرام بن الدین کی توجہ	31-
369	کل عمر کی وجہ تسمیہ	32-
370	قتلی جاتن	33-
372	حراثی فصل چارٹ	34-

375	فصل چارٹ — احکام القرآن	
376	تفسیر فقہاء	35-
377	احکام القرآن — جہاں	36-
377	احکام القرآن ابن علی	37-
378	تاکیل — سیوطی	38-
379	احکام القرآن — قضاوی	39-
379	تفصیل اجزاء و مواعین	40-
379	تدریج و پس منظر	41-
381	حصہ اول و ثانی مولانا غفر احمد مفتی	42-
382	اسلوب	43-
383	ماخذ و مصادر	44-
383	حصہ چارٹ مفتی عبدالغفور تہذیبی	45-
384	حصہ رابع و خامس مولانا مفتی جمیل احمد قضاوی	46-
384	اسلوب	47-
385	ماخذ و مصادر	48-
385	حصہ سادس و سابع مفتی محمد شفیع	49-
385	مؤلف — سوانح	50-
386	اسلوب	51-
387	ماخذ و مصادر	52-
387	حصہ سابع و ثانی — مولانا محمد نور علی کاندھلوی	53-

388	اسلوب	54-
388	مانعہ و مصلور	55-
388	عربی زبان و لوب کے حوالہ سے جائزہ	56-
388	بعض مباحث	57-
389	ایمیل ٹولپ کی حیثیت	58-
390	اموال لئے کی بحث	59-
391	دیگر اجزاء سے قفل	60-
391	دیگر کتب سے موازنہ	61-
392	حواشی فصل چٹ	62-

394 فصل رابع۔ محارف القرآن

395	معارف القرآن - درجہ تالیف	63-
396	نکتہ تالیف	64-
397	خصوصیات	65-
397	تفسیر کی نوعیت	66-
399	مصلور کتب	67-
400	اسلوب تحریر	68-
400	مولانا قاضی کے ترجمہ سے موازنہ	69-
403	معارف القرآن اور رہا آیات و سور	70-
403	آیات کا آیات سے رہا	71-
406	رہا سور	72-
406	رہا سورۃ یونس و توبہ	73-
408	لواخر سورۃ کالواکل سورۃ سے رہا	74-
409	معارف القرآن اور اقوال مصلوبہ و تلمیح	75-
410	دل پر مر کے ہامہ میں ابن عربی کی روایت	76-
411	مناہجین کی مثل کے ہامہ میں ابن مسعود کی روایت	77-
412	استحسانت ہامہ و اسلوب پر روایات	78-
412	حادثت ہامہ و پر روایات	79-

414	لغات و معارف — قصہ آدم	80-
414	فضیلت آدم	81-
417	العرش آدم	82-
418	تزک لطافت اور ارکلب معصیت میں فرق	83-
422	محکم و متطلبہ کی وضاحت	84-
424	تہلیل کے معنی	85-
429	شہوت کے معنی	86-
430	مشورۃ - معلوم و حقیقت	87-
431	مشورہ کے فوائد	88-
433	اہلیت مشورہ	89-
435	حکمت قرآن کریم	90-
436	تل تشیع کے نظریہ کی تردید	91-
438	حکمت قرآن پر عقلی دلیل	92-
438	نقلی دلیل	93-
439	طریقہ حکمت	94-
440	خلاصہ کلام	95-
441	آیت خلافت	96-
441	شیعہ فکر کی تردید	97-
447	خلاصہ کلام	98-
450	حیثیت قیاس	99-
451	حیثیت اعلیٰ	100-
453	مسئلہ اردلو	101-
453	مرد فرستے	102-
455	اردلو کی تعریف	103-
457	سود کے احکام	104-
458	بیع اور سود میں فرق	105-
459	سود کی اقسام	106-
459	سود کے حرام ہونے کی وجہ	107-

461	معارف القرآن اور مسائل قبیہ	-108
461	احکام طہارت و عہدت	-109
462	آیت وضو	-110
462	تحقیق اختلاف قراءہ	-111
464	کھڑے مسح کا رد	-112
470	احکام صلوٰۃ	-113
470	مسافر کی نماز	-114
470	قصر نماز	-115
470	جمع بین الصلوٰتین	-116
471	مسئلہ قراءہ	-117
472	استماع اور انصات میں فرق	-118
473	مصلیٰ و قیامہ کے مسائل	-119
476	چھ لیلیٰ ثلاث	-120
481	احکام زکوٰۃ	-121
481	مصارف زکوٰۃ	-122
485	مسئلہ فیک	-123
488	احکام رمضان	-124
488	نہایت بیت اللہ الحرام	-125
489	حرم میں قسمی اور اجنبی کی برابری	-126
491	معارف القرآن اور احکام معاشرت	-127
492	مسائل نکاح	-128
494	حد کی حقیقت و حیثیت	-129
495	حد کی حرمت پر دلائل	-130
498	حرمت حد پر وجدانی دلیل	-131
500	مہارت قصوف — پس مہر	-132
500	قصوف کے معنی	-133
502	قلب انسانی	-134
504	توصیف مومن	-135

507	محارف القرآن اور مباحث قصوف	-136
507	للت کی قرطب	-137
511	روح کی حقیقت	-138
513	روح سے خلق سر نہیں	-139
517	خلاصہ کلام	-140
528	بنی آدم - لطیفیت و کرامت	-141
527	محارف القرآن اور اسرائیلی روایات	-142
527	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش	-143
530	حضرت موسیٰ کا سر علم	-144
536	روح اللہ کی بحث	-145
543	محارف القرآن اور کلامی مباحث	-146 ✓
543	ذلت و صفت ہادی تعالیٰ	-147
546	توحید اور اسلام	-148
548	ایک لطیف نحوی نکتہ	-149
549	دلائل توحید	-150
552	نتیجہ دلائل	-151
553	غائبیت و روایت	-152
553	استوی علی العرش کی حقیقت	-153
557	صفت نظم	-154
560	نبوت و رسالت - پس مقرر	-155
561	صحت کے معنی	-156
565	لائیکہ کی صحت اور نبی کی صحت میں فرق	-157
566	صحت انبیاء - دلائل	-158
567	صحت آدم علیہ السلام	-159
567	صحت ابراہیم علیہ السلام	-160
569	مہرہ - اصولی بحث	-161
569	مہرہ کی قرطب	-162
570	مہرہ کی قرطب	-163

571	محرور مجبور میں فرق	164-
573	مجبور ہر لفظ کے اعتراضات	165-
577	مجموع انبیاء سابقین علیہم السلام	166-
577	انبیاء سابقین علیہم السلام کی فکر	167-
578	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حلقہ صبح فکر	168-
579	قل و سلب کی حقیقت	169-
581	یسوع نصاریٰ کے عقیدہ میں فرق	170-
581	عقیدہ تثلیث و اہلبیت	171-
582	نبی کریمؐ کے مجاہد	172-
583	معراج حالت پیداری کا واقعہ	173-
586	ختم نبوت اور رد قادیانیت	174-
587	آیت ختم نبوت - اختلاف قرأت	175-
588	لفظ خاتم کی تفسیر	176-
593	مرائے قادیان کے دعویٰ نبوت کا جائزہ	177-
594	مردی و علی نبوت کی حقیقت	178-
602	خلاصہ کلام	179-
604	مولانا کے تالیف کردہ حصہ کا اختتام	180-
605	معارف القرآن کی تکمیل	181-
606	معارف القرآن - قادیانیت	182-
608	حواشی فصل رابع	183-

فصل خامس - مولانا کا رد حلوی کے علم تفسیر پر مختصر بحث

626		626
627	شرائط حرم و منکر	184-
628	مشکلات القرآن، معنی و مضمون	185-
630	مشکلات القرآن - تعارف و تبصرو	186-
630	بعض مباحث	187-
633	تعدد لفاظ و بلاغی طبع علی الاعمال بعض علوم القرآن	188-
633	مباحث تصوف پر اشارہ	189-

635	کتاب الاشارات و الرموز - اشاریہ احکام القرآن	-190
636	حواشی فصل خامس	-191
637	خلاصہ و نتیجہ بحث	-192
647	اشاریہ	-193
663	ماخذ و مصادر	-194
664	عربی کتب	-195
671	اردو کتب	-196

FREE
PALESTINE



FREE
PALESTINE

حرفِ آغاز



FREE

مولانا محمد لوریس کاندھلوی جیسی پہلو دار علمی اور ادبی شخصیت پر مجھ ایسے کسی طالب علم کا کوئی مقالہ تحریر کرنا یقیناً ایک قریب الحیل امر تھا۔ مولانا کاندھلوی کی شخصیت کے مختلف پہلو ہمیں نظر آتے ہیں، کبھی ہمیں وہ ایک لوسب اور شاعر نظر آتے ہیں کبھی عقائد و علم کلام کے ماہر نظر آتے ہیں۔ کبھی ان کا مناظرانہ اور فرق ہلالہ سے جملہ کارنگ سامنے آتا ہے تو کبھی نئی کریم سے والہانہ حقیقت، شیعہ لور وار فکری کے جذبات کا مشاہدہ ہوتا ہے کبھی وہ محدث کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں اور کبھی ان کا تفسیری لوب ان کی علمی زندگی کا جو ہر محسوس ہونے لگتا ہے۔ اس قدر پہلو دار شخصیت پر قلم اٹھانے سے پہلے موضوع اور شخصیت کے کسی خاص پہلو کا انتخاب ہی ایک مشکل مرحلہ ہوتا ہے۔ پھر پہلو اور موضوع متعین ہونے کے بعد اس خاص علم و فن کے پس منظر میں اس شخصیت کا مقام متعین کرنا اور اسے اس تہذیب و تمدن کی روشنی میں دیکھنا جس میں اس نے زندگی گزاری ہے یقیناً ایک ایسی شخصیت کا کام ہو سکتا ہے جو ان علوم پر بھی گرفت رکھتی ہو اور اسلامی تہذیب و تمدن کے ساتھ ساتھ اس علاقہ کی تہذیبی روایات بھی اس کی گرفت سے باہر نہ ہوں، جامعہ پنجاب کی طرف سے میرے ہاتھوں کندھوں پر ذمہ داری ڈالی گئی، میرے پیش نظر اس وقت شخصیت پر لکھے جانے والے دیگر مقلات اور ان کے سوانح زندگی پر مرتب کتب بھی تھیں جن میں شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پہلو کو زیادہ نمایاں کیا جاتا ہے علمی اور فکری پہلو عموماً پس منظر میں چلے جاتے ہیں، میں شخصیت پر اس منہج سے تحقیق کو ذاتی طور پر پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ حق تعالیٰ جل شانہ کا جس قدر بھی شکر لوا کیا جائے کم ہے کہ اس نے مجھے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ہمت و قوت عطا فرمائی اور یہ پختہ عزم بھی عطا فرمایا کہ میں شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پہلو پر صرف ضرورت کی حد تک زور دوں اور زیادہ تفصیل علمی اور معنیتی خدمت پر صرف ہو۔

ابھی ہم کا بشکل آغاز ہی ہوا تھا کہ اکتوبر 1988ء میں والد صاحبؒ اس وار فٹلی سے رحلت فرما گئے، والد صاحب کی وفات کے بعد میری مثل اس شخص کی سی تھی جو سمندر کے کنارہ کھڑا ہو، اس کے چاروں طرف پانی اور ریت کے سوا کچھ نہ ہو سمندر کی موجیں ہار ہار اس کی طرف آئیں اس کے پاؤں کے نیچے سے ریت نکل کر لے جائیں تو اس کے قدم ڈگمگ جائیں۔ مسائل کا ایک سمندر میرے چاروں طرف تھا جس نے ہار ہار میرے قدم کو حائل کیا لیکن اللہ کا فضل و کرم، اس کی رحمتیں اور محبتیں میرے شامل حل رہیں کہ یہ مقالہ آج آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ میں اللہ کے اس فضل و کرم اس کی ان بے پایاں عطیات اور بے انتہا رحمتوں پر اس کے حضور چشم پر خم کے ساتھ عاجزانہ سپاس حمد و شکر پیش کرتا ہوں اس اقرار کے ساتھ کہ

”اللهم لا احصي ثنائه“ علیک انت کما انیت علی نفسك

نبی کریم ﷺ کے اسوہ مبارکہ سے ہمیں ایک چیز کا علم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنی حیوۃ مبارکہ کے آخری ایام میں ان تمام لوگوں کے احسانات اور ان نیکیوں کو یاد کیا جو ان حضرات نے آپ کے ساتھ کی تھیں۔ آپ نے فرمایا کہ میرے لوہر سب سے زیادہ احسانات صدیق اکبرؐ کے ہیں کہ جن کا بدلہ صرف اللہ تعالیٰ عطا فرمائیں گے۔

اس مقالہ کی تحریر و تسوید اور ترتیب و تدوین کے ہر مرحلہ پر جس شخصیت نے میرا حوصلہ بلند کیا، میں اس شخصیت کی عطیات اور شفقتیں شلبد ساری زندگی نہ بھلا سکوں، میری مراد میری نگران تحقیق محترمہ ڈاکٹر شمر قاسمہ مسعود کی شخصیت سے ہے، آپ نے ہر قدم پر، ہر مرحلہ پر نہ صرف اپنی قیمتی رائے اور موثر رہنمائی سے مجھے نوازا بلکہ ایک بڑی بسن کی شفقت بھی مجھ ناچیز کو عطا فرمائی۔ میں ان عطیات پر سرپا شکر ہوں۔ اس کی جزاء اور اس کا بدلہ انہیں صرف اور صرف اللہ رب العزت کی ذلت ہی دے سکتی ہے جس کی عطیات بھی پیاں ہیں اور رحمتیں بھی بے انتہا۔

ڈاکٹر شمر کی رہنمائی کے علاوہ جو چیز میرے لئے زندگی کا سب سے قیمتی اللہ اور سرمدیہ ہے وہ میری والدہ ماجدہ کی دعائیں ہیں انہوں نے جس طرح رات کے آخری لحظات میں میرے لئے دعائیں کی ہیں اور اس کی وجہ سے اللہ کی جو رحمتیں مجھ پر نازل ہوئی ہیں میں ان کو الفاظ کا جامہ پہنانے سے قاصر ہوں، اللہ تعالیٰ اس سرچشمہ و سرپا دعا ہستی کو میرے سر پر سلامت رکھے اور مجھے یونہی ان کی دعاؤں سے سرشار فرماتا رہے۔ آمین

میں محترم پروفیسر ڈاکٹر لیلان اللہ خان صاحب، محترم پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد انصاری صاحب اور صدر لواء علوم اسلامیہ محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ کا بھی بے حد ممنون و شکر گزار ہوں کہ

جنہوں نے ابتدائی خاکہ کی تیاری اور پھر موضوع کی منظوری کے لئے میری بھرپور مدد اور رہنمائی فرمائی۔ میں منجانب پبلک لائبریری کے سابق ڈائریکٹر جنرل محترم ایئر کولڈر (ریٹائرڈ) انعام الحق صاحب کی خدمت میں بھی ہدیہ تشکر و امتنان پیش کرتا ہوں کہ جن کی شخصیتیں اور محبتیں میرے ساتھ رہیں۔

لواء اشرف التحقیق کے ناظم، دارالعلوم اسلامیہ کے محترم جناب مولانا مشرف علی تھانوی صاحب کا شکریہ ادا نہ کرنا ایک بڑی زیادتی ہوگی، انہوں نے نہ صرف یہ کہ میری بار بار رہنمائی کی بلکہ لواء میں موجود مولانا کے مخطوطات سے استفادہ کا بھرپور موقع عطا فرمایا۔
عم محترم جناب ڈاکٹر محمد میاں صدیقی صاحب کا بھی بے حد شکر گزار ہوں کہ ان کے پاس سے بہت سی نادر معلومات مجھے ملیں۔

برلورم سید عبدالرحمن بخاری صاحب، برلورم خالد مسعود صاحب اور محی ڈاکٹر محمود الحسن عارف صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اپنے قیمتی مشوروں اور طے شدہ دعووں سے مجھے نوازا۔
بیت الفت کراچی کے ڈائریکٹر ریسرچ محترم حکیم نعیم الدین زہری صاحب کے لئے بھی میرے جذبات حسین و تفکر ہیں کہ انہوں نے اور عملہ کتب خانہ نے جب بھی میں نے ان سے کوئی مدد چاہی، بھرپور مدد کی۔ میں ہر اس شخص کا شکر گزار ہوں جس نے میرے لئے اپنے دل میں جذبات بھر دی رکھے، کسی بھی انداز سے میرے ساتھ تعاون کیا یا اپنی طے شدہ دعووں میں مجھے یاد رکھا۔
میں شکریہ ادا کرتا ہوں برلورم اکرام الحق صاحب کا جنہوں نے بڑی محنت اور جانفشانی سے بڑے خوبصورت انداز میں میرے مقالہ کو کمپوز کیا۔

زیر نظر مقالہ میں جیسا کہ میں نے پہلے ذکر کیا، مولانا کی شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پسلو کو بہت اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ان کی علمی و دینی اور تحقیقی و لہجی خدمت کو زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر ان علمی خدمت میں بھی تفسیری خدمت پر زیادہ مخلص گفتگو کی گئی ہے۔

حوالہ جات میں حتی الامکان اس بہت کو مد نظر رکھا گیا ہے کہ قاری کی اصل مصدر تک رسائی آسان تر بنی جائے۔ حدیث کے حوالہ میں ان نسخوں پر مدد کیا گیا ہے جن میں احادیث کی ترتیم (نمبر شماری) ہو چکی ہے۔ کتب کے نام کے بعد قوسین میں جو نمبر دیا گیا ہے وہ حدیث نمبر ہے۔
علاوہ ازیں باب اور کتب کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔

اسلام الرجال کی کتب کے حوالہ جات میں کتب کے نام کے بعد قوسین میں سورج نمبر دیا گیا ہے۔

آیات قرآنیہ کے حوالہ میں سورۃ کے نام کے ساتھ سورۃ نمبر بھی دیا گیا ہے۔
 مولانا کی شخصیت اور فن کی تفصیری خدمات پر اس مقالہ کے بارہ میں تحقیق کے اعلیٰ معیار پر
 ہونے کا دعویٰ ہے اور نہ حرف آخر ہونے کا۔ یہ ایک نشن منہل ہے، روشنی کی ہلکی سی کرن ہے
 جس پر سفر کیا جاسکتا ہے اور حصول منہل کو کسی قدر آسان بنایا جاسکتا ہے۔ اخیر میں ایک بار پھر
 میں اپنی نگرہن کا شکریہ ادا کرتے ہوئے دعاگو ہوں کہ اللہ تعالیٰ میری لونی سی اس کو شش کو شرف
 قبول عطا فرمائے۔ اسے میرے لئے دنیا میں ترقی اور آخرتہ میں فلاح و کامیابی کا ذریعہ بنائے۔ اللہ
 تعالیٰ مولانا کے علوم سے ہمیں مستفید فرمائے اور ہمیں فن علوم کا امین اور دین متین کا سچا اور
 قلم خلوں بنائے۔

آمین یا رب العالمین

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت و هو رب العرش

المعظم

محمد سعید صدیقی

۳ ستمبر ۱۹۹۳ء بروز جمعہ المبارک



FREE
PALESTINE

مقدمه



تفسیر۔ لغوی معنی

لفظ تفسیر کا مادہ ”فسر“ ہے، علامہ لغت فسر کے معنی کشف اور اظہار کرتے ہیں۔ جوہری الصراح میں الفسر کے معنی البیان سے کرتے ہیں (1) اور وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ طیب کا مرض کی شہادت کے لئے مریض کا قارونہ دیکھنا تفسیر کہلاتا ہے۔ (2)

ابن منظور لسان العرب میں الفسر کے معنی البیان سے کرتے ہیں۔ ابن منظور کے مطابق فسر کے معنی میں دو باتیں پائی جاتی ہیں۔

(1) بے جلب کرنا

(2) بیان کرنا۔ (3)

تفسیر میں بھی مشکل لفظ و معنی کو بے جلب کر کے بیان کیا جاتا ہے۔ لام راغب تفسیر کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”الفسر اظہار المعنى المقبول و منه قيل لما ينبغي منه البول

تفسرة وسمى به قارورة الماء“ (4)

ابو حیان تفسر کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”سواری کا پلان اتار کر اس کی پیٹھ نقل کرنے کو بھی فسر کہتے ہیں کیونکہ نجا

کرنے میں کشف و اظہار کا مقصود پایا جاتا ہے کہ زین اتارنے سے جانور کی

پیٹھ نقلی ہو کر سامنے آ جاتی ہے“ (4)

مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی لکھتے ہیں۔

”فسر سے ماخوذ ہے اور لغوی اعتبار سے اس کے معنی کشف و بیان کے آتے

ہیں“ (5)

تل لفت کے ان تمام بیانات میں مشترک طور پر یہ بات نظر آ رہی ہے کہ تفسیر میں کسی قفل اور پوشیدہ چیز کو ظاہر کرنا اور اگر وہ قفل چیز کوئی معنوی اور علمی حقیقت ہے تو اس کو بیان بھی کرنا لغوی اعتبار سے تفسیر کہلاتا ہے۔

تفسیر — اصطلاحی معنی

تفسیر کے اصطلاحی مفہوم پر گفتگو کرتے ہوئے طبری خلیفہ لکھتے ہیں
 ”و هو علم باحث من معنى نظم القرآن بحسب طاقة البشرية و بحسب ما تقرضه القواعد العربية و مبانيه العلوم العربية و اصول الكلام و اصول الفقه و العدل و غير ذلك من العلوم الجمّة“ (6)

(تفسیر وہ علم ہے جس میں طاقت بشری کی حد تک عربی زبان کے قواعد کے مطابق نظم قرآنی کے معنی سے بحث کی جائے، علم تفسیر کے لئے علوم عربیہ، عقائد و کلام کے علوم، علم اصول فقہ، بحث و مناظروں اور دیگر بہت سے علوم ضروری ہیں)

علامہ زرکشی تفسیر کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
 ”تفسیر وہ علم ہے جس کے ذریعہ اللہ کی کتب جو نبی کریمؐ پر نازل ہوئی کے مطالب احکام اور حکمت سمجھی جاسکتی ہے“
 ”یہ علم لفت و لوب، فقہ و اصول فقہ، علم تجوید و قراءہ کے مطالعہ سے حاصل ہوتا ہے“ تفسیر کے لئے آیات کے نشان نندل اور تلخ و منسوخ کا علم بھی ضروری ہے“ (7)

زرکشی کی یہ تعریف خلیفہ کی تعریف سے جامع تر ہے۔ ابو حیان نے علم تفسیر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

”التفسير علم يبحث فيه عن كيفية التعلق بالفاظ القرآن الكريم و مدلولها و احكامها الانفرادية و التركيبية و

معانیہا التی تعمل علیہا حالۃ التركیب و تتمات
لذالک" (8)

(علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآنی کی لوائگی کی کیفیت، الفاظ کے محلی،
منفرد الفاظ کے مفہیم و احکام اور مرکب جملوں کے صداقت و احکام اور
الفاظ کے جملوں میں آجائے یا نہ کے تہ بننے کی صورت میں صحیح معنی پر
بحث کی جائے)

مولانا کلام حلوی نے مقدمہ التفسیر میں حلوی خلیفہ سے ملتی جلتی تعریف پیش کی ہے۔ مولانا
لکھتے ہیں۔

"ان علم التفسیر علم یبحث فیہ من معنی نظم القرآن قوانین
العربیۃ والقواعد الشرعیۃ بقدر الطاقۃ البشریۃ" (9)

(علم تفسیر وہ علم ہے جس میں نظم قرآن کے معنی پر قوانین عربیت اور قواعد
شریعت کی روشنی میں بقدر طاقت انسانی بحث کی جائے)

ان تمام تعریضات پر غور کرنے سے بنیادی طور پر وہ باتیں سامنے آئیں۔

- 1- تفسیر میں قرآن کے کلمات اور آیات کے محلی، مفہیم، مدلول اور احکام پر بحث ہوتی ہے۔
- 2- کچھ ایسے علوم و فنون ہیں جو علم تفسیر میں مہدویت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ علامہ آلوسی نے
سات علوم بیان کیے ہیں۔

الف	علم لغت
ب	علم لأعراب
ج	علم للمحلی و البیان
د	علم اصول الدین
هـ	علم لأحكام
و	علم النسخ و المنسوخ
ز	علم بالقرت (10)

اس سلسلہ میں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ کسی علم کے مہدویت کے معنی ہوتے ہیں کہ
انسان کو اس علم میں دسترس حاصل کرنے کے لئے پہلے ان علوم میں مہارت پیدا کرنی ہوتی ہے
اس کے بغیر وہ اس علم پر کمال گرفت اور کمال دسترس حاصل نہیں کر سکتا۔ مثلاً "میڈیکل کے

علوم پر دسترس حاصل کرنے کے لئے سائنسی علوم مثلاً "فزکس"، "کیمسٹری" میں مہارت حاصل کرنی ہوتی ہے۔

اس سے یہ مطلب ہرگز نہیں علم تفسیر قرآن کریم ان علوم کا محتاج ہے یا قرآن اللہ کا کلام ہونے کے باوجود ان علوم کے قواعد و ضوابط اور قانونی جکڑ بندوں کے اندر گھرا ہوا ہے۔ بلکہ بقول حلی خلیفہ علم تفسیر اپنی جلالت شان، اپنے شرف و امتیاز، اپنے موضوع و محارف اور اپنی غرض و غایت کے اعتبار سے تمام علوم میں سب سے زیادہ شرف و عظمت رکھنے والا علم ہے۔ (11)

مبہدات علوم کا حاصل کرنا ضرورت انسانی ہے، حاجت قرآن نہیں۔

تفسیر و تویل میں فرق

تویل کے معنی بیان کرتے ہوئے جوہری لکھتے ہیں۔

"تفسیر ما یؤول الیہ الخشی" (12)

(کسی چیز کو جس معنی کی طرف موڑا گیا ہے، اس معنی کی وضاحت تویل کہلاتی ہے)

ابن منظور لسان العرب میں ابن الاعرابی کا قول نقل کرتے ہیں۔

"التفسیر والتویل والمعنی واحد" (13)

(تفسیر، تویل اور بیان معنی ایک ہی چیز ہیں)

اس قول کو نقل کرنے کے بعد ابن منظور اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں اور اسے رائج قرار دیتے ہیں۔

"التفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکک والتویل رد احد

المحتملین الی ما یطابق الظاہر" (14)

(مشکل لفظ کے معنی کی وضاحت تفسیر اور ظاہری لفظ کے معنی میں دو احتمالات

میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کو تویل کہتے ہیں)

اسمبلی تفسیر و تویل میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تفسیر تویل سے عام ہے، تفسیر کا لفظ عموماً الفاظ و مفردات کے معنی کے

بیان کے لئے ہوتا ہے جب کہ تویل کا غالب استعمال معانی اور جملوں میں

ہوتا ہے" (15)

مولانا کا مدحی نے مقدمہ التفسیر میں تفسیر و تلویل کے فرق پر طویل بحث کی ہے جس کا لب لباب لن الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

مولانا نے پہلے ابن حجر کی فتح الباری سے ماتریدی کا قول نقل کیا ہے۔

"تفسیر مراد للہ کو یقینی طور پر متعین کرنے کو اور تلویل متحدہ احتمالات میں سے

کسی ایک کو ترجیح دینے کو کہتے ہیں" (16)

مولانا نے اس قول کو نقل تو کیا ہے لیکن ترجیح نہیں دی۔ ترجیح آپ نے اس بیان کو دی ہے۔

"بیان اگر ظاہر کے مطابق ہو تو وہ قطعی ہو گا" اس کو تفسیر کہیں گے اور اگر

بیان ظاہر کے مطابق نہ ہو تو اگر وہ قولہ کے مطابق ہو 'قرآن سے اس کی

تائید ہوتی ہو' سیاق و سباق اس کی تصدیق کرتے ہو تو وہ تلویل ہے' اب اگر

یہ تلویل نبی کی جانب سے ہے تو قطعی ہے' ورنہ ظنی ہے۔ قرآن کریم میں

سورۃ یوسف میں و یعلمک من تلویل الاحادیث (17) حضرت موسیٰ و

نضر کے واقعہ میں ذالک تلویل مالم تسطع علیہ صبرا (18) اور و

یعلمک تلویلہ اللہ (19) میں تلویل کے معنی خلاف ظاہر مفسوم کے

ہیں۔"

اس کے بعد مولانا نے شاہ عبدالحرز کا ایک قول نقل کیا ہے جس سے تفسیر و تلویل کا فرق نمایاں

ہو کر سامنے آ جاتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

شرائط تفسیر تین ہیں۔

1- کلمہ لن مطلق پر حقیقی طور پر یا مجاز متعارف کے طور پر دلالت کر رہا ہو۔

2- معنی کلام کے سیاق و سباق کے مطابق ہوں۔

3- علم تفسیر میں نبی کریمؐ اور صحابہ سے جو کچھ معتقل ہے 'اس کے خلاف

نہ ہو'

اگر صرف پہلی شرط فوت ہو تو وہ تلویل قریب ہے' اگر دوسری اور تیسری شرط

فوت ہو تو وہ تلویل بعید ہے اور اگر تینوں شرائط موجود نہ ہوں تو وہ

خریب ہے۔" (20)

شاہ عبدالحرز کے اس کلام کے بعد مولانا نے متاخرین فقہاء و حکامین کا نظریہ نقل کیا ہے۔

”دلائل کے ذریعہ بحث سے احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو ترجیح دینا“
چنانچہ اگر یہ تلویل قرآن و حدیث کے مدلل کے مطابق ہو تو تلویل صحیح ورنہ
تلویل فاسد“ (21)

اس تمام بحث سے وہ باتیں نمایاں ہو کر سامنے آتی ہیں۔

- 1- تلویل اور تفسیر ہم معنی نہیں بلکہ قریب المعنی الفاظ ہیں۔
- 2- تلویل جو ظاہر الفاظ میں عقلی معنی کا بیان ہے اگر وہ یہ معنی نبی کریمؐ نے بیان کئے ہیں تو یہ قطعی ہیں ورنہ عقلی ہیں اور یہ عقلی معنی اس صورت میں قائل قبول ہیں جب کہ وہ قرآن کریمؐ نبی کریمؐ کی احادیث مبارکہ کے مجموعی تصور سے معلوم نہ ہوں اور سیاق و سباق ان معنی کی جانب سے اشارت کرتے نظر آ رہے ہوں، قرآن و حدیث کے مجموعی دینی تصور سے ہٹا ہوا یا اس سے معلوم معلوم یا ایسے معنی کہ سیاق کلام اس پر دلالت کر رہے ہوں نہ سہاق کلام سے اس کی طرف کوئی اشارہ مل رہا ہو، ایسی تلویل قرآن کریمؐ میں قائل قبول نہیں بلکہ یہ معنی تلویل کی تعریف سے نکل کر تحریف کی صف میں داخل ہو جائیں گے۔

ضرورت تفسیر

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے متحدہ مملکت پر اس میں غور و فکر کی نہ صرف دعوت دی بلکہ اس کی تاکید بھی کی۔ ارشاد فرمایا گیا۔

”فَلَا يَتَّبِعُونَ الْقُرْآنَ إِلَّا عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا“ (22)

کیس ارشاد فرمایا گیا۔

”مَنْ لَمْ يَنْزِلْ إِلَيْكَ مَبْرُوكٌ لِيَدْبُرُوا آيَاتَهُ وَ لِيَتَنَكَّرُوا

لَوْلَا الْبَلَابُ“ (23)

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا۔

”فَلَا يَتَّبِعُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

مُتَنَافَاً كَثِيرًا“ (24)

ان آیات پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ قرآن حکیم کے وہ مقاصد نازل یا قرآن کی وہ دعوتیں بیان کی جا رہی ہیں۔

1 غور و فکر اور تدبر

2 تذکرہ و نصیحت

اول لفظ ذکر کا تعلق علم، عقائد و نظریات کی اصلاح سے ہے اور موخر لفظ ذکر اصلاح عمل و اخلاق سے عبارت ہے۔ غور و فکر اور تدبر کی اس دعوت کو علامہ امت نے قبول کیا اور قرآن کریم کے معنی، مفہیم اور مرلو کو پالنے کی حتی الامکان سعی کی۔ غور و فکر کی اس دعوت کے علاوہ قرآن کریم نے تل کتب کی کتب اللہ سے بے توجہی اور بد عہدی کا ذکر کیا۔

”و لا اخذ اللہ میثاق الذین لو توا الکتب لتبیننہ للناس ولا

تکتمونہ فنبذوہ وراء ظهورہم واشتروا بہ ثمنا قليلا“ فبئس ما

یشترون“ (25)

(اور جب کہ اللہ تعالیٰ نے تل کتب سے یہ عہد لیا کہ اس کتب کو عام لوگوں کے رویہ ظاہر کر دے اور اس کو پوشیدہ مت رکھنا۔ سو ان لوگوں نے اس کو اپنی پس پشت پھینک دیا اور اس کے مقابلہ میں کم حقیقت معروضہ لیا سو یہی چیز ہے جس کو وہ لوگ لے رہے ہیں)

اس بد عہدی کتب اللہ سے بے توجہی اور اس کے احکام کی توہین کرنے والوں کی سزا کا ذکر

ان الفاظ میں کیا۔

ان الذین یشترون بعہد اللہ و لیمانہم ثمنا“ قليلا“ لولئک لا

خلاق لہم فی الآخرة ولا یسکلمہم اللہ ولا یظفر الیہم یوم

القیمة ولا یرکبہم ولہم عذاب الیم“ (26)

(یقیناً جو لوگ معروضہ حقیر لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ تعالیٰ سے انہوں نے کیا ہے اور بمقابلہ اپنی قسموں کے ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں وہیں کی نعمت کا نہ ملے گا اور خدا تعالیٰ ان سے لطف کا کلام فرمائیں گے نہ محبت سے ان کی طرف دیکھیں گے قیامت کے روز اور نہ ان کو پاک کریں گے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہو گا)

اللہ تعالیٰ کی اس قسم کی تہیئت اور دردناک عذاب سے بچنے کا یہی طریقہ ہے کہ اللہ کی کتب میں غور و فکر اور اس پر عمل کا جو حکم اس نے دیا ہے اس پر عمل کیا جائے۔ چنانچہ علامہ امت اس کتب مبین کو سمجھنے، سمجھانے، اس پر غور و فکر اس سے مسائل مستنبط کرنے اور

اس پر تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گئے تاکہ امت کی اس بنیادی ضرورت کو پورا کیا جائے اور اس ذمہ داری کو پورا کیا جائے جس کے مطلق علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

”قد اجمع العلماء علی ان التفسیر من فروض الکفایات“ (27)

(علامہ کا اس پر اطلاق ہے کہ تفسیر قرآن کریم فرض کفایہ ہے)

چنانچہ علامہ محققین نے اس فرض کفایہ کو لوا کرنے کے لئے جن مراتب و انواع پر کتب تفسیر مرتب کیں ان مراتب کو حسب ذیل انواع میں تقسیم کا جاسکتا ہے۔

1- تفسیر القرآن بالقرآن

قرآن کریم میں بعض واقعات و احکام کو مکرر بیان کیا جاتا ہے اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ ایک مقام پر جو ایک ہمت مجمل کہی جاتی ہے کسی دوسرے مقام پر اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ یہ تفسیر کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔

2- تفسیر نبوی

تفسیر کا دوسرا مرتبہ نبی کریم کی سنت اور آپ کے اقوال و ارشادات ہیں کیونکہ نبی کریم کی سنت مطلوبہ قرآن کریم کی تفسیر اور اس کی عملی تصویر ہے۔

3- آثار صحابہ

نبی کریم ﷺ کی سنت اور آپ کے اقوال کے بعد آثار صحابہ سے مزین تفسیر کا رتبہ ہے۔ یہ تینوں تفسیریں ہذا کے مراتب ہیں۔

4- لغت عربیہ

لغت و قولہ عربیہ کی روشنی میں جو تفسیر مرتب کی جائے۔

5- تفسیر مقابلات

قرآن کریم کے لیے حقائق و الفاظ جن کو مقابلات کہا گیا ہے، صرف انہی کی تفسیر بیان کی

جائے۔

6- تفسیر بالرائے

- یہ تفسیر کا آخری مرتبہ ہے صدر اسلام کے مفسرین نے تو تفسیر بالرائے کو حرام قرار دیا تھا لیکن بعد کے زمانہ میں اسے ان شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا گیا۔
- الف قرآن کریم کی تفسیر میں ایسا قول نہ اختیار کیا جائے کہ کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ حق اس کے علاوہ ہے۔
- ب جس رائے میں خواہش نفس کا دخل نہ ہو اور وہ ایسی رائے نہ ہو جس کو سلف صالحین نے اختیار نہ کیا ہو۔
- ج قرآن کریم کے معنی محض رائے، لغت عربی اور قولہد نحو یہ پر مبنی نہ ہوں بلکہ علماء اور راہنما فی العلم سے استفادہ کیا گیا ہو۔ (28)

تفسیر میں اسرائیلیات

نبی کریم ﷺ نے مکہ مکرمہ میں جب دین اسلام کی تبلیغ شروع کی تو کفار مکہ کی جانب سے سخت مخالفت کا سامنا ہوا۔ سخت مخالف اور شدید لڑائیوں کے باوجود جب وہ نبی کریم کو کار نبوت سے روک سکے نہ اسلام کی بڑھتی ہوئی قوت کے آگے کوئی بند باندھ سکے تو انہوں نے علمی میدان میں اسلام کا مقابلہ کرنے کے لئے یہود مدینہ کی لہرو حاصل کی اور ان سے تین سوالات حاصل کئے جن کے جوابات نبی کریم سے طلب کئے گئے۔ نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئے تو یہود کو مشرکین و جلاء کے مقابلہ میں اپنی علمی برتری مسلمانوں کی علمی قوت کے سامنے بے پڑتی نظر آ رہی تھی چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کا مقابلہ اس طرح کرنا شروع کیا کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کے بارہ میں مبالغہ آمیز روایات وضع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا اس طرح اسرائیلی روایات تفسیر میں داخل ہونا شروع ہو گئیں۔ ان روایات میں سے بعض روایات ان لوگوں نے بھی نقل کیں جو ترک یہودیت یا نصرانیت کر کے مسلمان ہوئے تھے۔ ان روایات میں انبیاء علیہم السلام کی عظمت شان کو بیان کیا گیا ہے۔ ایسی روایات تو قتل قبول ہیں لیکن جن روایات میں انبیاء سابقین یا نبی کریم کی گستاخی کا کوئی پہلو لگا ہو وہ قتل قبول نہیں۔ اسرائیلی

دولیات کے بارے میں صحابہ و تابعین کا کیا طرز عمل تھا اس پر بحث اپنے مقام پر ہوگی۔
 مذکورہ اصول تفسیر کے چند بنیادی و اساسی اصول ہیں علم تفسیر کی بنیاد انہی اصولوں اور
 بنیادوں پر رکھی گئی ہے اور ہر مفسر کے پیش اپنی تفسیر کے دوران یہ اصول مد نظر رہنے چاہئیں۔

**FREE
PALESTINE**



حواشی

- (1) جہری 'اصول' بیوت 'دارالعلم' 1950 ج 4: ص 1627 بذیل لہ اول
- (2) ایضاً 'ج 2: ص 781 بذیل لہ سر
- (3) ابن منظور لافرنی 'علامہ' لسان العرب 'قاہرہ' دارالحدیث ج 5: ص 3412 بذیل لہ سر
- (4) اسماعیلی 'مفہوات فی غریب القرآن
- (5) محمد نوریس کلمہ حلوی 'مولانا' مقدمہ التفسیر 'مخطوط: ص 165
- (6) غلیلہ 'کتف اللغز من اسماء الکتاب النون' ج 1: ص 427
- (7) درکشی 'البیان فی علوم القرآن
- (8) ابو حیان 'ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن علی' البحر الیوم 'ریاض' انصر اللہ بیٹ 'ج 1: ص 13' 14
- (9) کلمہ حلوی 'مولانا' مقدمہ التفسیر 'ص 183
- (10) آلوسی 'مدح الحنفی' ج 1: ص 5
- (11) غلیلہ 'کتف اللغز' ج 1: ص 427
- (12) جہری 'اصول' ج 4: ص 1627 بذیل لہ اول
- (13) ابن منظور 'لسان العرب' ج 5: ص 3413
- (14) حوالہ 14
- (15) اسماعیلی 'مفہوات
- (16) ابن حجر 'محمد بن علی اسماعیلی' فتح الباری بشرح صحیح ابوداؤد ج 3: ص 438
- (17) 12: یوسف: 6
- (18) 18: الکہف: 82
- (19) 3: آل عمران: 7
- (20) کلمہ حلوی 'مولانا' مقدمہ التفسیر 'ص 165' 66
- (21) شہ عبد الصمد 'فتح المعجز' تفسیر سورہ قیامہ 'تین شرائط تفسیر
- (22) کلمہ حلوی 'مولانا' مقدمہ التفسیر 'ص 167
- (22) 47: محمد: 24
- (23) 38: ص: 29
- (24) 4: النساء: 82
- (25) 3: آل عمران: 187

(26) ايضاً: 77

(27) سيد علي 'جليل الدين' لافان في علوم القرآن ج 2: ص 175

(28) كادر علوي 'مولانا' مقدمه التفسير ص 190 تا 93

FREE
PALESTINE



باب اول

عالم تفسیر
تاریخی ارتقاء

فصول

○ فصل اول - عهد نبوی و صحابہ

○ فصل ثانی - عهد تابعین

○ فصل ثالث - عهد تدوین

**FREE
PALESTINE**

فصل اول

عهد نبوی و صحابه



مرحلہ اول - مدنیوی و صحابہؓ سنہ 1ھ تا 93ھ / 711ء

اللہ کے ایک برگزیدہ پیغمبرؐ ہولانبیاء حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے حکم سے اللہ کا گھر تعمیر کر رہے تھے اس موقع پر حضرت ابراہیم کو خیال پیدا ہوا کہ مکان کی رونق و آہلی مکین کے دم سے ہے۔ جب کسی مکان میں مکین موجود ہوں مکان آہلو و معمر کھلتا ہے چنانچہ ہارگاہی میں اس مکان کے لئے مکین کی دعا کرتے ہوئے عارض ہوئے

"ربنا وبعث فیہم رسولاً منہم" (1)

(اے ہمارے رب ان میں سے ایک رسول انہی میں سے مبعوث فرما)

پھر مکان کی عظمت، اہمیت، قدر و حرمت اور اس کے تقدس کے پیش نظر اس مکین کی کچھ خصوصیات اور اس کے فرائض ذکر کئے

"یتلوا علیہم آیاتک و یعلمہم الکتب و الحکمۃ و

یزکیہم" (2)

(جو ان پر تیری آیات تلاوت کرے، انہیں کتب و حکمت کی تعلیم دے اور

ان کے نفوس کا تزکیہ کرے)

اللہ کے خلیل کی اس دعا کو ہارگاہی میں شرف قبول حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمایا۔

"لقد من علی المؤمنین اذ بعث فیہم رسولاً من انفسہم یتلوا

علیہم آیاتہ و یزکیہم و یعلمہم الکتب و الحکمۃ و ان

کانتوا من قبل لفی ضلال مبین" (3)

(بے شک اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان پر عظیم احسان کیا کہ ان میں انہی میں

سے ایک رسول بنا کر بھیجا جو اللہ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے، ان لوگوں کے
نفوس کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے، بے شک یہ
لوگ اس سے قبل کھلی گریبی میں تھے)

اول لفظ ذکر آیت پر غور کیا جائے یا موخر لفظ کر پر، ہر دو سے جو فرائض نبوت مستفاد ہو رہے ہیں وہ
حسب ذیل ہیں۔

(1) تلاوت آیات اللہ

(2) تزکیہ نفوس

(3) تعلیم کتب و حکمت

نبی کریم ﷺ نے اپنی بعثت و رسالت کے بعد جب ان تین میدانوں میں کام کیا تو تین
بنیادی و اساسی علوم منصبہ ظہور پر آئے۔

الف۔ تلاوت آیات اللہ کی بنا پر، اس کے حفظ و قرأت کے قواعد و ضوابط پر مشتمل علم قرأت و تجوید
منصبہ شہود پر آئے۔

ب۔ تزکیہ نفوس کے حوالہ سے عمل و تربیت کے تمام علوم جن میں علم فقہ، اصول فقہ، اور علم
تصوف و احسان شامل ہیں، معرض وجود میں آئے۔

ج۔ تعلیم کتب و حکمت کی بناء پر علوم تفسیر و حدیث ظہور پذیر ہوئے۔

کتب و حکمت کی تعلیم، توحیح اور اس کی تفہیم علم تفسیر کہلائی اور ان توفیقات کے
حائضین اولین صحابہ کرام تھے اس بنا پر علم تفسیر کے ارتقائی مراحل میں سب سے پہلا مرحلہ محد
نبوی و عصر صحابہ پر مشتمل ہے۔ اس عہد میں تفسیری مآخذ کیا تھے، اس زمانہ کی تفسیری خصوصیات
کیا تھیں ان پر بحث کرنے سے قبل مناسب ہے کہ اس عہد کے مفسرین کا جائزہ لیا جائے اور یہ
دیکھا جائے کہ تعلیم کتب و حکمت میں سے کس قدر حصہ وافر انہوں نے حاصل کیا اور حقیقت
بھی یہی ہے کہ علم تفسیر کی بنیاد و اساس صحابہ کرام کی تفسیری خدمات ہیں۔ صحابہ کے آثار و
اقوال، نبی کریم ﷺ کی طرف سے واردہ توفیقات پر مشتمل روایات ہی کسی تفسیر کی بنیاد و
اساس قرار دی جاسکتی ہیں۔ اور وہی تفسیر قتل اعتبار بھی ہے اور لائق قبول بھی جو نبی کریم
ﷺ کی احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں تالیف کی گئی ہو۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ م 13ھ / 436ء

آپ کا نام عبداللہ بن ابی قحظہ تھا۔ قرۃ پر آپ کا لقب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے آپ کو حقیق کا لقب دیا تھا اور صدیق کے لقب سے اس وقت نوازا گیا جب آپ نے نبی کریم ﷺ کے سر معراج کی بلا کسی تردد کے تصدیق کی۔ نبی کریم ﷺ کو آپ سے مکمل تعلق و محبت تھا۔ آپ صدیق اکبرؓ کو ”انہی اور صاحبی“ (4) فرماتے تھے۔ آپ سے ایک مرتبہ سوال کیا گیا کہ مولوں میں آپ کو سب سے زیادہ محبوب کون ہے تو آپ نے صدیق اکبرؓ کا نام لیا۔ (5)

صدیق اکبرؓ ستر ہجرت میں آپ کے ساتھ رہے اور عمار ثور میں آپ کے ساتھ قیام کیا۔ نبی کریم ﷺ نے حالت مرض میں صدیق اکبرؓ کو ہی نماز کی ہدایت کرائے کا حکم دیا اسی بنا پر آپ کے وصل کے بعد مسلمانوں نے آپ کو اپنا خلیفہ چنا۔ نبی کریمؐ کی وفات کے دو سال بعد 13ھ / 436ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (6)

حضرت ابو بکر صدیقؓ سے منقولہ روایات

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے متعلق کھنگو کرتے ہوئے مولانا سیرت نگار آپ کو خاموش طبع اور کم گو کہتے ہیں۔ مزید یہ کہ صدیق اکبرؓ نبی کریم ﷺ کے وصل کے بعد زیادہ عرصہ حیات نہ رہے اور یہ دو سال بھی ایک دور فتن اور زلزلہ پر آشوب تھا۔ دیگر یہ کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے متعلق روایات نقل کرتے ہیں کہ آپ نبی کریم ﷺ کا قول نقل کرتے ہوئے اپنے دہینہ تعلق کی بناء پر اکثر و بیشتر رو پڑتے تھے۔ (7)

یہی وجہ ہوئیں کہ آپؓ سے متعلق روایات کا ذخیرہ بہت کم پایا جاتا ہے۔ البتہ روایات کے مطابق آپؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت انسؓ کو بحرن کے لئے روانہ کیا تو کتب الصدقہ لکھوا کر ان کے حوالہ کی یہ کتب ان اعلیٰ نبویہ پر مشتمل تھیں جو صدقات و زکوٰۃ کے نصیحت کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے متعلق تھیں۔ امام بخاریؒ نے کتب الزکوٰۃ میں اس کا اکثر متن نقل کیا ہے۔ (8)

علامہ سیوطی کے مطابق حضرت ابو بکر صدیقؓ سے دس سے بھی کم روایات متقول ہیں۔ (9) امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں حضرت ابو بکر صدیقؓ سے 26 روایات نقل کی ہیں جن میں

سے صرف ایک روایت تفسیری ہے جس میں صدیق اکبرؓ آیت یا ایہا الذین آمنوا علیکم لا یضربکم من ضل الخاطیئتم کی تفسیر نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں۔ (10)

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ م 23ھ / 346ء

عمر بن خطاب بن خیل العدوی ابو حفص رضی اللہ عنہ قریش مکہ کے لوئی خاندان کے ایک عظیم فرزند تھے۔ آپؓ کالسب لوئی پر لوئیں پشت میں نبی کریم ﷺ سے ملتا ہے۔ ابن اثیر کے مطابق آپؓ کی ولادت واقعہ لیل کے تیسو سال بعد یعنی 583ء میں ہوئی اور خود حضرت عمرؓ کے اپنے قول کے مطابق جسے ابن اثیر نے نقل کیا آپؓ کی ولادت طف النجار کے چار سال بعد ہوئی۔ (11)

جب کہ ابن حجر کے مطابق آپؓ کی ولادت بشت نبوی سے تیس سال قبل یعنی 580ء میں ہوئی۔ (12)

آپؓ قریش میں ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اور اکثر و بیشتر قریش دوسرے قبائل کے سرداروں یا دوسری مملکتوں کے بادشاہوں کی جانب اپنا سفیر بنا کر بھیجتے تھے۔ وقت جنگ میں حواری قبیلہ سے صلح و آشتی یا کسی معاملہ کے انعقاد کے لئے عربی کو سفیر بنا جاتا۔ (13)

قبول اسلام

قدون کی چٹنی سے آئلب نبوت و رسالت طلوع ہو چکا تھا۔ آپؓ پر ایمان لانے والوں کی چالیس نفوس پر مشتمل ایک مختصر جماعت معرض وجود میں آچکی تھی حضرت عمرؓ بھی دیگر قریشیوں کی طرح نبی کریم ﷺ آپؓ کے صحابہ کرام اور دین اسلام کے سخت مخالف تھے۔ لیکن کیونکہ آپؓ قریش میں ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے کہ میں آپؓ کا رعب و دبدبہ تھا آپؓ کی ہیبت قریش کے توحان پر جازم تھی نبی کریم ﷺ کی تمنا و خواہش تھی کہ آپؓ دائرہ اسلام میں داخل ہو جائیں اور آپؓ کے اس معزز مقام سے اسلام کو عزت و سر بلندی حاصل ہو۔ چنانچہ آپؓ اکثر یہ دعا کرتے تھے۔

”اللہم امر الاسلام باحب ہذین الرجلین الیک بابی جہل و

بعمربن خطاب“ (14)

(اے اللہ عمر بن الخطاب یا ابو جہل میں سے کسی کے ذریعہ جو دلوں میں تجھے زیادہ محبوب ہو، اسلام کو عزت و سر بلندی عطا فرما)
حضرت عمرؓ اپنے قبول اسلام کی تفصیلات ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ

”ایک دہر میں گھر سے نکلا، ایک شخص مجھے ملا اور کہا کہ جس دین کی تم شدید مخالفت کرتے ہو، وہ تمہارے گھر میں داخل ہو گیا ہے اور تمہاری بہن مسلمان ہو گئی ہیں، میں غصہ میں ان کے گھر پہنچا اور دروازہ کھٹکھٹایا وہاں کچھ لوگ بیٹھے ہوئے قرآن شریف پڑھ رہے تھے۔ عمر کی آواز سن کر خوف زدہ ہو گئے۔ عمر گھر میں داخل ہوئے اور اپنی بہن کو بیٹھا شروع کر دیا۔ بہن نے کہا تم جو چاہو کر لو ہم اسلام سے دلہیں نہ ہوں گے، پھر عمر کے مطالبہ پر بہن نے قرآن پاک سنا شروع کیا، جب وہ اس آیت پر پہنچیں

”لَا تَدْعُو إِلَى الْكُفْرِ وَلَاحِدٌ مِنْكُمْ مُسْلِمٌ فَهُوَ يَدْعُو إِلَى الْإِسْلَامِ” (15)

تک پہنچیں تو عمر ہنسا اٹھے کہ میں کوئی دینا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ حضرت عمرؓ کو یہ خوشخبری دی گئی کہ تمہارا اسلام نبی کریم ﷺ کے دعا کے نتیجہ میں ہے آپ نبی کریم ﷺ کے گھر آئے۔ جب وہاں لوگوں کو معلوم ہوا تو خوف زدہ ہو گئے، آپ حاضر ہوئے اور قبولیت اسلام کا اعلان کیا اور بیعت ہو گئے، مسلمان آپ کے اس اعلان سے اس قدر خوش ہوئے کہ ایک زور دار نوحہ نگیر بلند کیا جس سے مکہ کی گلیاں گونج اٹھیں“ (16)

اس وقت تک ایک روایت کے مطابق چالیس مرد اور گیارہ عورتیں اسلام لائیں تھیں جب کہ ابن عباسؓ کے مطابق 39 مرد و عورت مسلمان ہوئے تھے، اور چالیسویں عمر فاروقؓ تھے۔ (17)
حضرت عمر فاروقؓ نے جب مسلمانوں کو نبی کریم ﷺ کی طرف سے ہجرت کی اجازت مل گئی مینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اور بدر، احد، خندق تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ حضرت عمر فاروقؓ کو نبی کریم ﷺ نے شہادت کی بشارت دی تھی۔ صحیح بخاری میں حضرت ابنؓ نقل کرتے ہیں۔

”صعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی احد و معہ ابو بکر“
 عمر و عثمان فرجف بہم فضربہ برجلہ قال اثبت احد فما
 ملیک الانبی او صدیق او شہیدان“ (18)

(نبی کریم ﷺ ایک مرتبہ احد پر چڑھے آپ کے ساتھ ابو بکرؓ عزہ اور
 حسن رضی اللہ عنہم تھے وہ پہاڑ لرزے لگا آپ نے اس پر اپنا پاؤں مارا اور
 کہا کہ حرکت نہ کر اے احد تیرے لوہے پر نبیؐ ایک صدیقؓ اور دو شہدوں کے
 سوا کوئی نہیں)

شہادت کے ساتھ آپ نے عمر فاروقؓ کو حسن انجام کی بھی خوش خبری دی تھی۔ حضرت ابو ہریرہؓ
 نقل کرتے ہیں۔

”بیٹا لعن عند رسول اللہ لا قال بیٹا لئن انا لم یکن فی العتہ
 فلما مرۃ توحنا الی جانب قصر فقلت لمن هذا القصر قالت
 لعمر“ (19)

(ایک مرتبہ ہم نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے آپ نے ارشاد
 فرمایا کہ ایک دن نیند میں میں نے اپنے آپ کو جنت میں دیکھا۔ جہاں ایک
 محل کے قریب ایک عورت دھو کر رہی تھی میں نے اس عورت سے دریافت
 کیا کہ یہ محل کس کا ہے اس نے جواب دیا کہ عزہ کا ہے)

حضرت عمر فاروقؓ رحمہ اللہ درس گاہ نبوت کے ایک تلمیذ اور شیخ رسالت کے ایک
 پروردگار تھے۔ ذخیۃ احدث میں آپ سے متعدد احادیث منقول ہیں۔ تفسیری روایات بھی آپ سے
 منقول ہیں۔ آپ سے منقولہ تفسیری روایات کی تعداد اس قدر قلیل ہے کہ عام طور پر تاریخ
 تفسیر لکھنے والوں نے آپ کا شمار مفسر صحابہ میں نہیں کیا۔ لیکن آپ کا شمار اس بناء پر مفسر صحابہ
 میں ہوتا ہے کہ سید المفسرین عبداللہ بن عباسؓ عبداللہ بن مسعودؓ عبداللہ بن عمرؓ اور ابی بن
 کعبؓ نے جن کو تفسیری روایات کے اعتبار سے صحابہ میں عروج و کمال حاصل ہے، بکثرت
 حضرت عمر فاروقؓ سے استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ طبقہ صحابہ میں حضرت عمرؓ کو مفسرین کی فہرست میں
 شمار نہ کرنا زیادتی ہے۔ ہمیں ہمہ الام بخاریؒ نے کتب التفسیر میں حضرت عمر فاروقؓ سے نو
 روایات نقل کی ہیں جن میں سے اکثر کسی آیت کے شان نزول سے متعلق ہیں۔ (20)

طلحہ ازیں ایک روایت عبداللہ بن عباسؓ سے اس طرح منقول ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اپنے

مد خلافت میں مجھے بلجود کم سنی کے، بعض کبار صحابہ کے ہم پلہ سمجھتے تھے۔ صحابہ نے امیر المومنین سے یہ شکوہ کیا کہ ابن عباس ہماری لولہ کے برابر ہیں اور آپ ہم پر انہیں ترجیح دیتے ہیں اس پر قاصد اعظم نے ابن تمام صحابہ سے تواضع لہر اللہ والہی کی تفسیر دریافت کی، بعض صحابہ نے خاموشی اختیار کی اور بعض نے اس کا ظاہری مضمون بیان کیا کہ ہمیں اللہ کی حمد و ثناء اور تسبیح کا حکم دیا گیا ہے۔ بعد ازاں قاصد اعظم نے عبداللہ بن عباس سے دریافت کیا تو ابن عباس نے جواب دیا میرے خیال میں یہ نبی کریم ﷺ کی خبر وقت ہے کہ اللہ کی طرف سے فتح و نصرت آپ کے وصل کی علامت ہے لہذا آپ اللہ کی طرف رجوع کیجئے۔ قاصد اعظم نے جواب دیا میں بھی اس کا یہی مطلب سمجھتا ہوں۔ (21)

اس روایت سے اندازہ ہوا کہ قاصد اعظم قرآن کریم میں غور و تدبر کیا کرتے تھے اور اس میں پہل مہل کا لور اک بھی۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ م 30ھ / 650ء

حضرت ابی بن کعب بن قیس الانصاری الخزرجی کبار صحابہ میں شمار ہوتے ہیں آپ کے ابتدائی حالات کے متعلق تو ائمہ اسلام الرجل خاموش ہیں البتہ اس قدر ضرور معلوم ہوتا ہے آپ نبی کریم ﷺ کی ہجرت سے قبل عقبہ میں حاضر ہوئے اور مشرف ہ اسلام ہوئے۔ روایت حدیث میں آپ اس قدر بلند مقام رکھتے تھے کہ عبودہ بن صامت، عبداللہ بن عباس جیسے کبار صحابہ بھی آپ سے روایات نقل کرتے ابن حضرت کے علاوہ عبداللہ بن خباب اور آپ کے فرزند الفضل بن ابی نے بھی آپ سے روایات نقل کی ہیں۔ آپ کو قرآن کریم کی تلاوت اور اس کے معانی کے بیان سے خاص شغف تھا، آپ آٹھ راتوں میں قرآن کریم کی تلاوت مکمل کر لیا کرتے تھے آپ کی اسی کثرت تلاوت اور قرآن کریم سے تعلق کی بناء پر نبی کریم ﷺ نے آپ کو امت میں ”اقراء“ (سب سے بڑا قاری) قرار دیا۔ امام ترمذی ایک روایت نقل کرتے ہیں جس کی تین تلف سندیں امام نے نقل کیں اور روایت کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔ روایت کا مضمون یہ ہے۔

”نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے ابی اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تیرے سامنے قرآن کریم کی تلاوت کروں چنانچہ آپ نے سورہ بقرہ کی تلاوت

کی (22)

ابن سعد لکھتے ہیں کہ ابی نے سوال کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا۔ آپؐ نے فرمایا ہاں اللہ تعالیٰ نے تمہارا نام لیا ہے یہ سن کر ابی فرط مسرت سے رونے لگے۔ (23)

ابن سعد کے مطابق نبی کریم ﷺ کی ہجرت مدینہ کے بعد نبی کریم کے اولین کاتب ابی بن کعب تھے۔ آپؐ کے زہد و انقام کی بنا پر آپؐ کو تمام صحابہ کرام سید المسلمین کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ (24)

آپؐ کی وفات کے متعلق مختلف اقوال نقل کئے گئے۔ ایک قول کے مطابق آپؐ کی وفات 19ھ، 640ء میں ہوئی۔ بعض 22ھ، 642ء کے قائل ہیں جب کہ بعض نے 30ھ، 650ء کا قول اختیار کیا ہے۔ علامہ ابن حجرؒ ابن سعدؒ اور ابن الاثیر کے مطابق 30ھ راجح ہے۔ ابن سعدؒ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ آپؐ خلافت عثمان تک حیات رہے اور آپؐ کو عثمان غنیؓ نے جمع قرآن کا حکم دیا تھا۔ (25)

ابن سعد لکھتے ہیں

"مکان من علماء الصحابة و متابعيه لكثير من ان تعصر" (26)

(آپؐ علماء صحابہ میں سے تھے اور آپؐ کے فضائل و مناقب کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا)

علامہ سیوطی کے مطابق آپؐ سے تفسیری روایات کا ایک بڑا سلسلہ ابو جعفر الرازی من الریح بن انس من ابی الحلیمہ من ابی کی سند سے متحمل ہے اور یہ سلسلہ صحیح ہے۔ ان روایات کو ابن جریر نے تفسیر میں، ابن ابی حاتم نے المعجم و التحدیل میں، حاکم نے مستدرک میں اور امام احمد بن حنبل نے مسند میں نقل کیا ہے۔

علامہ سیوطی کے مطابق آپؐ سے صحابہ کرام کی ایک جماعت نے جن میں انس بن مالکؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عمرؓ، جابر بن عبد اللہؓ، اور ابو موسیٰ اشعریؓ (رضی اللہ عنہم) شامل ہیں قصص، اخبار، فتن و قیامت کے بارے میں کچھ روایات نقل کی ہیں۔ (27)

امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں ابی بن کعب سے مختلف اسناد سے 35 تفسیری روایات نقل کی ہیں وہ اسناد یہ ہیں۔

الف) ابو جعفر الرازی، من الریح بن انس من ابی الحلیمہ من ابی بن کعب۔ (28)

ابو جعفر الرازی ابی سے اسی سند سے کثیر تعداد میں تفسیری روایات نقل کرتے ہیں حاکم نے

المستدرک میں اسی سند سے لہی کی روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ (29)
 (ب) وکج من سفیان عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل 'من اللیل بن لہی بن کعب عن ابیہ ہے
 اس سند سے بھی لام احمد نے روایات نقل کی ہیں۔ اس سند میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل کے
 قوت حافظہ کے بارے میں کچھ کلام کیا ہے البتہ ان کی صداقت مسلم ہے۔ (30)

حضرت ابو الدرداء عمار بن زید الانصاری الخزرجی م 32ھ ر 653ء

حضرت ابو الدرداء عمار بن زید یا عمار بن عبد اللہ مدینہ منورہ کے انصار میں سے تھے اور نسبتاً
 خزرجی تھے۔ آپ فرزند بدر کے بعد مشرف ہ اسلام ہوئے اور فرزند احد میں نہ صرف شرکت کی
 بلکہ مسلمانوں کی جانب سے کفار کا بڑی جون موی سے مقابلہ کیا اور اس موقع پر مسلمانوں کو
 جس آزمائش کا سامنا کرنا پڑا وجود اپنے حداثہ اسلام اس آزمائش میں پورے اترے۔ آپ
 نے نبی کریم ﷺ سے قرآن کریم حفظ کیا۔ اور بعد ازاں ساری زندگی قرآن کریم اور اس
 کے مفہیم و معانی کا درس دیتے رہے۔ آپ کو شام کے لوگوں کی تعلیم کے لئے بھیجا گیا اور
 حضرت عثمان غنی کے عہد میں آپ کو دمشق کا قاضی بنا کر بھیجا گیا اور وہیں 32ھ ر 653ء میں
 آپ کی وفات ہوئی۔ (31)

آپ کی نقل کردہ احادیث ائمہ صحاح ستہ اور دیگر محدثین نے نقل کی ہیں۔ آپ کے فرزند بلال
 آپ کی لہجہ ام الدرداء، جیر بن نفیر، مکر، سعید بن المسیب، خالد بن معدان، ابو لویس الخولانی
 اور آپ کے موافقانی بھائی سلمان فارسی نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔
 دمی اس بن مالک کا ایک قول بخاری کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔

ما ت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير اربعة

ابن الدرداء، معاذ بن جبل، زيد بن ثابت و ابي زيد (32)

(نبی کریم ﷺ کے وصل کے وقت ابو الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن

ثابت اور ابو زید صرف چار صحابی تھے جنہوں نے قرآن کریم کو جمع کیا تھا)

حضرت ابوذر غفاری، جندب بن جندہ م 32ھ ر 653ء

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا نام صحیح اور رائج روایت کے مطابق جندب بن جندہ تھا۔

آپ غفاری قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ سابقین اولین میں سے تھے اپنے شہر سے سر کر کے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مشرف ہوا سلام ہوئے۔ یہ اسلام کا ابتدائی دور تھا۔ اور اس وقت تک صرف پانچ حضرات جماعت مسلمین میں داخل ہوئے تھے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد آپ وطن واپس لوٹ گئے اور پھر نبی کریم کی ہجرت کے بعد مدینہ منورہ ہجرت کر آئے۔ آپ بیکر علم، مجسم زہد و تقویٰ اور اخلاص کا ایک عظیم نمونہ تھے۔ پیشہ کے لحاظ سے تاجر تھے اور لوسطا "امنی چار سو دینار ملکہ تھی لیکن اس کے باوجود آپ روپیہ جمع کرتے تھے نہ مل و دولت۔ آپ عبداللہ بن مسعود کے پائے کے عالم تھے۔ آپ سے انس بن مالک، زید بن وہب، جیر بن نضر، احنف بن قیس، ابوسلم المیشلی، سفیان بن عثی، عبدالرحمن بن غنم، اور سعید بن المسیب جیسے کبار صحابہ کے علاوہ کبار تابعین نے سماع و استفادہ کیا۔ (33)

حضرت ابوذر غفاریؓ مکہ کے بن چند صاحب افکار لوگوں میں سے تھے جو قبل از اسلام ہی کفر و شرک سے ہزار و تھڑ تھے۔ عبداللہ بن مسعود اور ابوذر غفاری کا ایک مکالمہ اصہبانی نے نقل کیا ہے جس میں ابوذر فرماتے ہیں۔

"یا ابن ابی صلیت قبل الاسلام باریع سنین۔ قال لا من مکنت
تعبد قال لا السماء قلت فلین مکنت قبلتک قال حیث
وجہنی اللہ عزوجل" (34)

(اے بیٹے) (عبداللہ بن مسعود) میں نے اسلام سے قبل چار سال تک نماز پڑھی ہے۔ پوچھا آپ کس کی عبادت کرتے تھے کہا آسمان کے خالق کی میں نے پوچھا آپ کا قبلہ کس سمت میں تھا کہا جس جانب بھی اللہ نے میرا چہرہ کر دیا

32ھ، 653ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (35)

لام بخاری نے حضرت ابوذر غفاریؓ سے تفسیر کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں ابوذر حضور سے آیت والشمس تجری لمستقر لہا کی تفسیر نقل کرتے ہیں۔ (36)

عبداللہ بن مسعود (ابو عبدالرحمن) م 32ھ، 653ء

عبداللہ بن مسعود بن غافل بنی کلاب میں سے تھے اور بنی زہراء کے طائفہ میں آپ کا شمار

ہوتا تھا۔ عبداللہ بن مسعودؓ صحابہ کرام میں نبی کریمؐ سے سب سے زیادہ قرب رکھتے تھے۔ آپ نبی کریمؐ کے خصوصی خدام تھے اور ہر قسم کی خدمت سرانجام دیا کرتے۔ نبی کریمؐ جب حجۃ مبارکہ سے مسجد آتے تو عبداللہ بن مسعودؓ آپ کے ساتھ آپ کی عصا پکڑے ہوتے۔ مجلس میں داخل ہوتے وقت آپ نبی کریمؐ کے جوتے اتارتے اور آپ کی عصا آپ کو دیتے۔ جب آپ واپس جلتے تو اسی طرح آپ کو جوتے پہنتے اور عصا پکڑ لیتے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے۔ اور کبار صحابہ کرام کے عقد و علم کی بنا پر انہیں عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ 32ھ، 653ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ (37)

آپ نے کثرت سے احادیث نقل کی ہیں۔ آپ سے اسود بن یزید، طقمہ بن قیس، زید بن وہب، حارث بن قیس، ابو اسفل شقیق بن سلمہ، زر بن حبیش، عبدالرحمن بن یزید، ابو سعمر عبداللہ بن حمزہ، ابو عمرو شیبانی، ابو الاحوص الجہنی اور دیگر کبار تابعین نے آپ سے سماع و تلمذ کی سعادت حاصل کی اور آپ سے آثار و روایات نقل کیں۔ (38)

سید علی کے مطابق عبداللہ بن مسعودؓ صاحب کرام میں عبداللہ بن عباس کے بعد سب سے زیادہ تفسیری روایت نقل کرنے والے ہیں۔ آپ کی روایات کی تعداد حضرت علیؓ سے زیادہ ہے۔ (39)

عبداللہ بن مسعودؓ سے پہنچ سندوں سے روایات تفسیر معقول ہیں علماء جرح و تعدیل نے ان روایات میں سے کسی کو بھی ضعیف قرار دیا ہے نہ سند میں کہیں انقطاع ثابت کیا ہے۔ بلکہ ان محدثین نے خود بھی ابن مسعودؓ سے روایات نقل کرنے میں ان سندوں پر اکتفا کیا ہے۔

عبداللہ بن مسعود قرآن کریم کی تعلیم کے اس قدر شوقین تھے کہ دس دس آیات سیکھتے، انہیں یاد کرتے، ان کے معانی معلوم کرتے اور ان پر عمل کرتے۔ پھر مزید دس آیات اسی طرح سیکھتے۔ ابن مسعود قسم کھا کر یہ بات کہا کرتے تھے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے معنی معلوم اور شان نزول سے میں واقف نہ ہوں، آپ کے تلمیذ ارشد مسوق بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعود ہمارے سامنے صبح کے وقت ایک سورۃ تلاوت کرتے اور پھر تمام دن اس سورۃ کی تفسیری احادیث سناتے۔ غرضیکہ قرآن حکیم کے محکم و مقصبات، حلال و حرام، قصص و امثال، اسباب نزول اور قرأت میں عبداللہ بن مسعود کو کمال دسترس حاصل تھی۔ (40)

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ م 35ھ / 655ء

آپ کا نام عثمان بن عفان بن ابی العاص تھا۔ قبیلہ قریش کی اسوی شلخ سے آپ کا تعلق تھا۔ لہذا آپ کی نسبت قریشی و اسوی تھی۔ آپ کی کنیت ابو عبد اللہ اور ابو عمرو تھی۔ ابن حجر کے مطابق آپ کی ولادت عام الفیل کے چھ سال بعد یعنی 576ء میں ہوئی۔ نسبی اعتبار سے آپ نجیب الطرفین تھے والد کی طرف سے آپ کا نسب پانچویں پشت میں عبد مناف پر نبی کریم ﷺ سے مل جاتا ہے جب کہ آپ کی والدہ نبی کریم ﷺ کی چھوٹی بہن یعنی عبدالمطلب کی بیٹی تھیں۔ (41)

آپ حسن سیرت اور حسن صورت کا عظیم مرقع تھے۔ سابقین اولین میں سے تھے۔ آپ حضرت ابوبکر صدیق کی دعوت پر اس وقت اسلام لائے جب کہ مسلمانوں کی تعداد صرف تین تھی۔ نبی کریم ﷺ آپ سے مکمل شفقت فرماتے تھے چنانچہ انعام شفیقت و مودت کے طور پر آپ نے اپنی لخت جگر حضرت رقیہ کا عقد نکاح آپ سے کر دیا۔ آپ کے فضائل میں یہ بات بھی مورخین و سیرت نگاروں نے ذکر کی ہے کہ آپ نے دو مرتبہ حبشہ کی طرف اور پھر تیسری مرتبہ مدینہ منورہ ہجرت فرمائی۔ اس طرح ہجرت بھی عظیم الشان عبادت آپ نے اپنی زندگی میں تین مرتبہ سر انجام دی۔

مسلمان جس وقت بدر کے معرکہ کے لئے جا رہے تھے حضرت رقیہ سخت بیمار تھیں چنانچہ نبی کریم ﷺ کے حکم پر حضرت عثمان غنی مدینہ میں رہے اور حق و باطل کے اس معرکہ میں شرکت سے محروم رہے۔ لیکن چونکہ یہ عموماً کسی ذاتی غرض و منفعت کے حصول کے لئے نہ تھی بلکہ ہمارا رسول تھی اور آپ کی لخت جگر کی حرا داری کے لئے تھی چنانچہ جو فضائل و انعامات اصحاب بدر کو ملے، حضرت عثمان غنی کو بھی اس کا مستحق قرار دیا گیا اور اس بات کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ آپ نے حضرت عثمان کو اصحاب بدر میں شمار کرنے کے علاوہ مل غنیمت میں سے حصہ بھی دیا۔ پیام بدر کے دوران ہی حضرت رقیہ نے دائمی اجل کو لبیک کہا حضرت عثمان کو حضرت رقیہ کی وفات کا درد درجہ نبی و مظل تھا کہ نبی کریم ﷺ سے غنی قربت کے ساتھ صری قربت تھی وہ ختم ہو گئی۔ آپ نے جب حضرت عثمان کو نواہ کبیدہ خاطر دیکھا تو اپنی دوسری صاحبزادی ام کلثوم کو آپ کے عقد میں دے دیا۔ نبی کریم ﷺ کی دو صاحبزادیوں سے دلوں ہونے کی بناء پر آپ کو اس دنیا میں بھی دو انورین کے لقب سے پکارا گیا اور ایک روایت جسے ابن حجر نے ضحاک عن نزال بن

سب سے نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"فَلَمَّا صُرِّحَ بِهِ فِي الْمَسَامِعِ الْأَعْلَى فَالنَّوْرَيْنِ" (42)

(آپ وہ شخص ہیں کہ جن کو ملاء اعلیٰ میں دو النورین کے لقب سے پکارا جاتا ہے)

آپ علوت و مزاج کے اعتبار سے عظیم الطبع، سلیم الغیرت، اعلیٰ ذہنی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ زہد و تقویٰ میں حضرت ابوبکرؓ کے بعد آپ کا حل ملنا مشکل ہے۔ آپ نہ صرف ان دس اصحاب میں سے ہیں جن کو نبی کریم ﷺ نے جنت کی بشارت اس دنیا میں دے دی بلکہ اس پر منزلو ایک فضیلت نبی کریم ﷺ سے ابن اثیر نے محی بن یحییٰ کی سند سے جو طلحہ بن عبید اللہ پر ختمی ہوئی ہے، نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُكْنِ بْنِ رَفِيقٍ وَرَفِيقِ بْنِ

يَعْنَى فِي الْجَنَّةِ عُمَانٌ" (43)

(نبی کریم نے ارشاد فرمایا کہ ہر نبی کا ایک رفیق ہوتا ہے اور میرے رفیق یعنی جنت میں عمن ہوں گے)

یعنی حضرت عمن غنی وہ ہستی ہیں کہ جن کو اس دنیا میں بھی نبی کریم ﷺ کی صحابیت و رفاقت کی دولت نصیب ہوئی اور جنت میں بھی آپ نبی کریم ﷺ کے خاص رفقاء میں سے ہوں گے۔

صلح حدیبیہ سے پہلے نبی کریم ﷺ نے مصلحہ سے بیعت لی تھی، حضرت عمنؓ اس وقت آپ کی سعادت کے لئے کہ تھے۔ آپ کی بیعت اس طرح ہوئی۔

"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَيْمِ عُمَانَ فَنُصِرَ بِأَحَدِهِ

بَيْنَهُ عَلَى الْأَعْرَى" (44)

(نبی کریم ﷺ نے حضرت عمن غنیؓ کی بیعت خود کی اور وہ اس طرح کہ آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر مارا) گویا آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو عمنؓ کا ہاتھ قرار دیا۔

حضرت عمن غنیؓ جامع قرآن کے لقب سے معروف ہیں۔ لہذا آپ کی روایات فضائل قرآن اور ترتیب سور کے بارے میں متحمل ہیں۔ (45)

حضرت علی بن ابی طالب (ابو الحسن النہضی) م 40ھ / 660ء

حضرت علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب ابن حجر کے مطابق پشت نبوی سے دس سل قبل یعنی 600ء میں پیدا ہوئے۔ آپ نبی کریم ﷺ کے عم محترم ابو طالب کے فرزند ارشد تھے۔ اس طرح ایک جانب تو آپ کو نبی کریم کے ساتھ قرہی خونی قرابت حاصل تھی اور دوسری جانب یہ سہولت بھی آپ کے حصہ میں آئی کہ آپ کی پرورش و تربیت نبی کریم ﷺ نے خود فرمائی۔ آپ ہمہ وقت نبی کریم ﷺ کے ساتھ رہتے تھے۔ سرجنگ ہو یا سرجنگ کوئی سفر ایسا نہ ہوتا تھا کہ جس میں حضرت علی نبی کریم ﷺ کے ساتھی نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس شخص کی سیرت اور کردار کی کس قدر عظمت ہو گی کہ جس کی تربیت نبی کریم ﷺ کے ہاتھوں ہوئی ہو۔ بعض روایات کے مطابق آپ نبی کریم پر سب سے پہلے ایمان لائے تھے جب کہ دوسری روایات کے مطابق صدیق اکبر سب سے پہلے ایمان لائے تھے۔ البتہ نوجوانوں میں آپ کے سب سے پہلے ایمان لانے پر تمام مورخین ائمہ اسلام الرجل متفق ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے جب مینہ منورہ ہجرت کی اس سفر ہجرت میں نبی کریم ﷺ کے بعد دو کردار ایسے ہیں جن کی عظمت اس سفر کے حوالہ سے رہتی دنیا تک قائم رہے گی۔ پہلا کردار ابو بکر صدیق کا ہے جو اس پر خطر سفر میں نبی کریم ﷺ کے پاب رکلب رہے۔ اور اس سفر کی تمام تر صعوبتیں اور خطرات کو ختمہ پیشانی سے برداشت کیا۔ دوسرا کردار حضرت علی بن ابی طالب کا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو تل کہ کی تمام لانتیں سپرد کر دیں اور اپنے بستر پر سلاوا۔ یہ حضرت علی کی جرات اور ان کی بہادری کی ایسی داستان ہے کہ جس کا حل ملنا مشکل ہے کہ تمام سرداران کہ کشتہ نبوت کا گھیر لو اس نیت سے کئے ہوئے ہیں کہ موقع ملے ہی مولا اللہ نبی کریم ﷺ کو قتل کر ڈالیں گے۔ ایسے موقع پر بستر رسول پر سونا کوئی معمولی جرات نہیں۔

ہجرت مینہ کے بعد نبی کریم ﷺ نے تمام صحابہ کرام میں عہد مواخاۃ قائم کیا اور ہر مہاجر صحابی کو ایک انصاری صحابی کا ہمراہ قرار دیا لیکن حضرت علیؑ کے متعلق ارشاد ہوا "انت ابی" (46)

نبی کریم ﷺ کے ساتھ تمام مغازی میں مامولائے غزوہ جو کہ آپ شریک رہے اور دشمن اسلام پر اپنی اعلیٰ حیثیت و غیرت، اپنی شہادت و بہادری کی دھاک بٹھادی۔ حضرت عمرؓ نے اپنی وقت کے وقت جو شور مچائی تھی آپ کو اس کا رکن ٹھنڈ کیا تھا اور آپ ہی

حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سب سے پہلے بیعت کرنے والے تھے۔ (47)

حضرت علیؓ کو نبی کریم ﷺ نے یمن کا قاضی بنا کر بھیجا اور ہدایت کی کہ ہمیشہ فیصلہ سے قبل فریقین کے موقف کو پوری توجہ سے سنتا، حضرت علیؓ نے اس ہدایت پر عمل کیا اور کبھی فیصلہ میں دقت کا سامنا نہ ہوا۔ (48)

اسی قضا کے دوران آپ احکام قرآن پر غور و فکر اور تدبر کیا کرتے اور ان کی روشنی میں فیصلے فرمایا کرتے۔ ابو نعیم کے مطابق آپ قرآن کریمؐ اس کے معارف و مہانیؐ اسباب اور دیگر تعلقات پر کئی دسترس رکھتے تھے۔ (49)

زید بن ثابت بن النضاک (ابو سعیدؓ، ابو الحارثہ الانصاری) م 45ھ / 665ء

زید بن ثابت انصار میں سے قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتے تھے، نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئے تو اس وقت زید کی عمر گیارہ سال تھی۔ (50)

آپ کے والد ہجرت سے قبل لوس و خزرج کے درمیان ایک معرکہ میں قتل کر دیئے گئے تھے۔ زید بن ثابت نے نبی کریم ﷺ کی مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد آپ سے ملاقات کی اور مشرف ہا سلام ہوئے۔ آپ کی ذکوت و عظمت اور قوت حافظہ امتیازی شان رکھتی تھی۔ ان خبر کے مطابق نبی کریم ﷺ کی ہجرت مدینہ کے بعد آپ کی جب ملاقات نبی کریم ﷺ سے ہوئی تو آپ نے زید کے سامنے قرآن کریم کی سترہ سورتیں تلاوت کیں، زید نے ایک دفعہ سن کر یاد کر لیں اور اسی وقت نبی کریم ﷺ کو سنا دیں جس پر نبی کریم ﷺ حیران ہوئے اور حکم دیا کہ یہودی کتب بھی لے کر آؤ، وہ کتب آپ نے پھر وہ دن میں یاد کر لی۔ پھر نبی کریم ﷺ کے حکم سے آپ نے سترہ روز میں سوائی زبان پر عبور حاصل کر لیا۔ (51)

کم سن کی بناء پر آپ کو غزوہ بدر و احد میں شرکت کی اجازت نہ ملی، اور پہلی مرتبہ آپ غزوہ خندق میں شامل ہوئے۔ آپ نبی کریم ﷺ کے کلبین وحی میں سے تھے اور قرآن کریم کے امین کے لقب سے آپ کو یاد کیا جاتا تھا۔ آپ نے صدیق اکبرؓ اور عثمان غنیؓ کے زمانہ میں مصحف قرآن کی ترتیب میں اہم خدمات سر انجام دیں اور قرآن کریم کے نسخوں کی کتبیت کی۔ آپ نے ہمارا قرآن کریم نبی کریم ﷺ کو سنایا۔ ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عباسؓ جیسے کبار صحابہؓ، ابو عبدالرحمن السلیؓ اور ابو العالیہ الراعیؓ جیسے ممتاز تابعین نے آپ ہی سے قرآن کریم کی

تعلیم حاصل کی۔ (52)

زیدؓ نہ صرف قرآن کریم کے حفظ تھے بلکہ علوم قرآنی اور حکمت فرقلی پر گہرا عبور رکھتے تھے۔ تفسیر قرآن کریم میں صحابہ اور کبار تابعین آپ کے مشورہ اور رائے کو اہمیت دیتے تھے۔ ابن حجر کے بقول آپ اصحاب نقوی میں سے تھے، یہ وہ مقام ہے کہ جس کو صحابہ کی جماعت میں سے صرف چھ اشخاص نے حاصل کیا۔ زیدؓ ان میں سے ایک تھے۔ (53)

خلفاء راشدین کے عہد میں خصوصاً حضرت عثمان غنی کے دور میں آپ اہم سرکاری منصب پر بھی فائز رہے۔ راجع اور صحیح قول کے مطابق آپ نے 45ھ / 665ء میں وقت پائی۔ آپ کی وقت پر ابو ہریرہؓ نے فرمایا۔

”آج ہر لامۃ کی وقت ہوئی ہے“ (57)

آپ سے ابن عمرؓ ابو سعیدؓ ابو ہریرہؓ انس بن مالکؓ سل بن سعد بن السعدیؓ سل بن حنیفؓ عبداللہ بن یزیدؓ اعلیٰ جیسے کبار صحابہ نے اور سعید بن المسیبؓ قاسم بن محمدؓ سلیمان بن یسارؓ لہن بن حننؓ بشیر بن سعیدؓ اور آپ کے دونوں بر خوردار خارجہ و سلیمان جیسے کبار تابعین نے کسب فیض کیا۔ (55)

جمع قرآن کے سلسلہ میں زیدؓ کی خدمت بہت بنیادی اہمیت کی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عباسؓ جیسے صحابہ نے آپ سے قرآن کریم پڑھا اور اس کے معانی کو سمجھا۔

عمران بن حصین بن عبید الخزاعی (ابو نجید) م 52ھ / 672ء

عمران بن حصین غزوہ خیبر کے سال اسلام لائے۔ آپ بنو خزیمہ کے ممتاز افراد میں شمار ہوتے تھے۔ اور فتح مکہ کے دن بنو خزیمہ کا جھنڈا آپ کے ہی ہاتھ میں تھا۔ آپ نے نبی کریم ﷺ سے کثیر تعداد میں اعلیٰ نقل کی ہیں۔ علوم نبویہ کی اشاعت میں آپ کی خدمت بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں۔ آپ سب سے پہلے بھوپنچے اور وہاں اشاعت علم کا دروازہ کھولا۔ روایات کے مطابق حالت مرض میں فرشتے آپ کو سلام کیا کرتے تھے۔ بھو میں آپ کی وقت 52ھ / 672ء میں ہوئی۔ آپ سے آپ کے بیٹے نجید بن عمرانؓ رافع بن حراشؓ مطرفؓ ابو الطامؓ صفوان بن عمروؓ جیسے کبار مشائخ نے استفادہ کیا۔ (56)

لام بخاریؓ نے کتب التفسیر میں عمران سے ایک روایت نقل کی ہے جو ایک آیت کے شان

نزل کے بارے میں ہے۔ (57)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ م 55ھ / 674ء

حضرت سعد بن ابی وقاص جن کی کنیت ابو اسحق تھی، خاندان قریش کے ایک عظیم المرتبہ فرزند ہیں۔ آپ کے والد ابو وقاص کی کنیت سے معروف تھے۔ جب کہ ابن کا نام مالک بن وحبیب تھا۔ عہد منہج پر تیسری پشت میں آپ کا نسب نامہ نبی کریم ﷺ سے ملتا ہے۔ آپ کی والدہ سفیان بن امیہ کی صاحبزادی تھیں۔ اس طرح والدہ کا فحجوا نسب عہد منہج پر حضرت منہج فحج سے اور عہد منہج پر نبی کریم ﷺ سے ملتا ہے۔ حضرت سعد کے نسب سے متعلق نبی کریم ﷺ کا ایک ارشاد منقول ہے جس سے آپ کے نسب کی توثیق ہوتی ہے۔ ابن سعد کے مطابق ایک مرتبہ آپ نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ میں کون ہوں؟ آپ نے جواباً ارشاد فرمایا۔

”كنت سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة من قائل

خير فالسك فعليه لعنة الله“ (58)

(تم سعد بن مالک بن وحبیب بن عبد مناف بن زہرہ ہو اور جو اس کے علاوہ

کوئی نسب بیان کرے اس پر اللہ کی لعنت ہو)

حضرت سعد ساتتین لوہین میں سے ہیں اور اس وقت مسلمان ہوئے جب کہ ابھی صرف ۱۰ اشھس مسلمان ہوئے تھے اور آپ کی عمر سترہ سال تھی۔ (59) اور آپ کے چہو پر ابھی داڑھی نہ تھی۔ (60)

حضرت سعد بن ابی وقاص پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے اللہ کے راستہ میں تیر اندازی کی ابتدا کی۔ (61)

اور اس ابتداء کے بعد سے آپ نے فزولات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ فرزند احمد میں آپ بڑا آزمائش میں جلا ہوئے، ایک روایت کے مطابق اس روز آپ نے ایک ہزار تیر چلائے۔ تیر گوار کے جلو کے دھنی اسی فرزند اسلام کے سر قوسیہ، مدائن اور عراق جیسی فتوح ہیں جو تانبہ اسلامی میں اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضرت سعد کی تاریخ وفات میں اختلاف پایا جا ہے۔ ابن حجر نے تمام روایات کو جمع کیا ہے ابن سعد اور ذہبی کے مطابق آپ کی وفات

55ھ / 674ء میں ہوئی اس وقت آپ کی عمر ستر سال سے زائد تھی۔ (62)

آپؐ کبار صحابہ کی صف میں شامل ہیں، ان دس صحابہ میں سے ہیں جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے جنت کی بشارت دی گئی تھی اور ان چھ صحابہ میں سے ہیں جن کے درمیان حضرت عمرؓ نے اپنی شہادت کے وقت امیر خلافت کو واکر دیا تھا۔ لام دمی نے آپ کو ثقہ روایت کے طبقہ اول میں شمار کیا ہے اور آپ کے مطابق ائمہ ستہ نے آپ سے روایات تخریج کی ہیں۔ (63)

ابن حجر کے مطابق آپؐ نے نبی کریم ﷺ سے براہ راست نقل روایات کے علاوہ خولہ بنت حکیم سے بھی احادیث نقل کی ہیں۔ جب کہ آپ سے آپ کی لولہ ابراہیم، عامر، عمر، محمد، معبہ لہئے سعد اور عائشہ بنت سعد، حضرت عائشہ صدیقہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، جابر بن سمرہ، سائب بن یزید، قیس بن عبلہ، عبداللہ بن عجلہ، ابوحننہ نندی، ابو عبدالرحمن سلیمی، علقمہ بن قیس، یسر بن سعید، ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف، اسف بن قیس، شریح بن حلفی، عمرو بن میمون اللادی، مالک بن لوس بن الحمرشلی، مجاہد بن جیسر، ابو عبداللہ القرظی، نعیم بن قیس کے علاوہ کبار صحابہ و تابعین کی ایک بڑی جماعت کو آپ سے نقل روایات کا اعزاز اور شرف تلمذ حاصل ہے۔ (64)

لام بخاری نے معبہ بن سعد کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں معبہ نے اپنے والد سعد سے قل حل ابنکم ہاخرین الامم (65) کی تفسیر دریافت کی اور حضرت سعدؓ نے اس کی تفسیر بیان کی۔ (66)

عائشہ بنت ابی بکر صدیق ام المومنین م 57ھ / 676ء

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دو اعلیٰ ترین نسبتوں کی مالک و احد خاتون صحابیہ ہیں۔ افضل ترین صحابی حضرت ابو بکر صدیقؓ کی دختر اور لام الانبیاء، افضل الرسل کی زوجہ محترمہ، ام المومنین، آپؓ نبی کریمؐ کی بشت کے چار باپانچ سل بعد پیدا ہوئیں۔ آپؓ نے ہجرت سے قبل جب کہ حضرت عائشہ کی عمر چھ سال تھی نکاح فرمایا اور ہجرت کے بعد جب کہ آپؓ کی عمر نو سال تھی، رخصت کر کے اپنے گھر لائے۔ (67)

اہل المومنین میں حضرت عائشہؓ کی نبی کریم ﷺ کے ساتھ سرفیوہ میں رفقت سب سے زیادہ طویل ہے۔

حضرت عائشہؓ ان صحابہ کرام میں سے ہیں کہ فقہ، حدیث اور تفسیر پر جن کا علم ایک مسئلہ حیثیت رکھتا ہے۔ کبار صحابہ آپ سے علم فقہ و حدیث اور نبی کریمؐ کی سیرت مطہرہ جیسے علوم میں استفادہ کیا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ ابو سعید بن ابی موسیٰ اپنے والد ابو موسیٰ اشعری سے نقل کرتے ہیں کہ ہمیں (صحابہ کرامؓ) جب کوئی مشکل پیش آتی اور اس مسئلہ کا حل کسی کے پاس نہ ہوتا تو ہم حضرت عائشہؓ سے رجوع کرتے اور ان سے ہمیں ہر مسئلہ کا علم حاصل ہو جاتا۔ آپ کی وقت 17 رمضان المبارک 57ھ، 676ھ یا 58ھ، 677ھ کو ہوئی۔ کبار صحابہ اور کبار تابعین نے آپ سے روایات نقل کی ہیں اور صحابہ میں ان کثرین صحابہ میں شمار ہوتی ہیں جنہوں نے ایک ہزار سے زائد احادیث نقل کی ہیں۔ آپ کے تلمذ ارشد حضرت عروہ بیان کرتے ہیں کہ ”علم فقہ، طب اور لوب میں میں نے حضرت عائشہؓ سے زیادہ علم والا کسی کو نہیں پایا اور اگر عائشہؓ کی اور کوئی فضیلت نہ ہوتی تو واقعہ الگ جس پر ان کی شان میں آیات قرآنی نازل ہوئیں جو قیامت تک عظمت کی جاتی رہیں گی، تو ان کی فضیلت اور بزرگی کے لئے بہت کافی تھا“ (68)

حضرت عائشہؓ بے مثل صفت عذت کی مالک تھیں۔ حضرت عمر فاروقؓ عبداللہ بن عمرؓ ابو ہریرہؓ ابو موسیٰؓ زید بن خالدؓ عبداللہ بن عباسؓ ربیعہ بن عموؓ سائب بن یزیدؓ صفیہ بنت شیبہؓ عبداللہ بن عامر بن ربیعہؓ عبداللہ بن الحارث بن نوفلؓ جیسے کبار صحابہ اور ملکہؓ سعید بن المسیبؓ اور عمو بن میمونؓ جیسے کبار تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا۔ (69)

آپ کی روایات کی تعداد چونکہ ایک ہزار سے زائد ہے اس لئے آپ کو کثرین صحابہ میں فہرست میں شمار کیا گیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے المستدرک میں بکثرت آپ کی روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ بخاری میں متحمل روایات تفسیر کی تعداد 36 ہے۔ (70)

علامہ ازہرؒ مہلولہ لہام عمو عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کی تفسیری روایات میں سے اکثر کا مدار حضرت عائشہؓ ہی ہیں۔

عبدالرحمن بن عمر اللہوسی الیمانی (ابو ہریرہ) م 58ھ، 677ھ

حضرت عبدالرحمن بن عمر ابو ہریرہؓ کے نام سے پہلے جاتے ہیں۔ روایت حدیث میں جو ممتاز و اہل مقام رکھتے ہیں۔ وہ کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ ابو ہریرہؓ کے اصل نام میں اختلاف

ہے۔ ابن جریر نے لاصیہ میں ابن علقمہ کو نقل کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ صحت روایت کے اعتبار سے تین ناموں کا غالب گمان ہوتا ہے۔ میر، عبد اللہ اور عبدالرحمن پہلے دو نام نقل از اسلام اور بعد از اسلام کے اور تیسرا نام صرف اسلام کے بعد۔ یہ روایت بھی معتدل ہے کہ نقل از اسلام آپ کا نام عبد شمس تھا، 77ھ، 628ھ جب آپ نبی کریمؐ کے دست مبارک پر مشرف ہوا ہوئے تو آپؐ نے ابن کا نام عبدالرحمن رکھا۔ اور کیونکہ آپ کے ساتھ ہر وقت ایک مہی رہتی تھی اس لئے آپ کو ابو ہریرہ (مہی والا) کے لقب سے یاد کیا گیا۔ 77ھ میں آپ نے اسلام قبول کرنے کے بعد صفہ میں سکونت اختیار کر لی اور دنیا و مافیہا سے بے نیاز ہو کر قرآن کریمؐ، نبی کریمؐ کی احادیث کے حفظ اور آپ کی سنت اور طریقہ کے گہرے مطالعہ میں مسلسل تین سال صرف کئے۔ صفہ میں قیام کے دوران بعض اوقات قافلوں کی وجہ سے نوبت یہاں تک آجاتی تھی کہ بیت پر پتھر پھرنے پڑ جاتے تھے۔ ابو ہریرہؓ صحابہ کرام میں حدیث کے سب سے بڑے عالم و حافظ شمار ہوتے تھے۔ پانچ ہزار تین سو سے زائد احادیث آپ سے معتدل ہیں۔ آپ نے کبار صحابہ، حضرت ابو بکرؓ، عمر بن الخطابؓ، فضل بن عباسؓ، ابی بن کعبؓ، اسلمہ بن زید اور حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایات نقل کیں جب کہ عبد اللہ بن عمرؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، جابر بن عبد اللہؓ، انس بن مالکؓ، واظہ بن اسحقؓ جیسے صحابہ مولیٰ بن الحکمؓ، قیسہ بن ذؤیبؓ، عبد اللہ بن عبد سعید بن مسیبؓ، عروہ بن زبیر و دیگر کبار تابعین نے آپ سے کتب فیض کیا۔

لام بخاری آپ کے متعلق فرماتے ہیں۔

”روى عنه نحو ثمان مائتة من اهل العلم و كان احفظ من روى

الحدیث فی عصره“ (71)

(آپ سے تقریباً آٹھ سو اٹھ علم نے کتب فیض کیا اور آپ اپنے زمانہ کے

محدثین میں سب سے بڑے حافظ حدیث تھے)

ذہات و ذکوات اور قوت حافظہ میں آپ کا کوئی ملل نہ تھا۔ مولیٰ نے ایک مرتبہ آپ کا احسان اس طرح لیا کہ آپ سے سو احادیث زہنی سنیں اور وہ تمام احادیث اس کی ہدایت پر پس پردہ لکھ لی گئیں جس کا ابو ہریرہؓ کو علم نہ ہوا۔ ایک سال بعد مولیٰ نے پھر اسی موضوع پر آپ سے احادیث دریافت کیں، آپؐ نے تمام احادیث بلا کم و کاست نقل کر دیں حتیٰ کہ ترتیب بھی وہی تھی۔ (72)

آپ کے شوق علم اور طلب حدیث کے شوق کی شہادت خود نبی کریمؐ نے بھی دی۔ (73)

علم حدیث کا یہ چراغ 58ھ، 677ھ یا 57ھ، 676ھ تک بذات خود روشن رہا اور پھر ہزاروں چراغوں کو روشن کر کے عالم ہذا کی طرف کھینچ کر گیا کہ یہ عالم ظنی ہے اور اس عالم کی ہر شے کو کسی نہ کسی وقت فنا ہوتا ہے۔ لیکن ابو ہریرہؓ کا نام آج بھی علم حدیث میں ایک روشن ستارہ کی طرح جگمگا رہا ہے۔ (74)

عقبہ بن عامر بن مہس الجہنی م 58ھ، 677ھ

آپ کا شمار انصار صحابہ میں ہوتا ہے آپ نے بیعت عقبہ ثانیہ میں شرکت کی اور نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر مشرف ہوا۔ آپ نے بدر و احد میں شرکت کی۔ آپ علوم نبویہ خصوصاً علم تفسیر، علم میراث اور علم قرآن میں ایک اعلیٰ و ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں جن لوگوں نے جمع و تہت قرآن کریم کی سعادت حاصل کی، عقبہ ان میں سے ایک ہیں۔ آپ کا تحریر کردہ مصحف (سورہ قرآن) مصر بھیجا گیا تھا۔

مطویہ کے دور خلافت میں 58ھ، 677ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ ابو لہب، جیر بن نفیر، نج، بن عبداللہ الجہنی ابو لویس الخولانی جیسے صحابہ کرام کے علاوہ اہل مصر کی ایک بڑی جماعت نے آپ سے کسب فیض کیا۔ (76)

عبداللہ بن عمرو بن العاص (ابو محمد) م 65ھ، 684ھ

عبداللہ بن عمرو بن العاص کا شمار اہل صحابہ، علماء، فقہاء، محدث و مفسر صحابہ میں ہوتا ہے۔ آپ اپنے والد عمرو بن العاص سے صرف 12 سال چھوٹے تھے، لیکن اپنے والد سے قبل اسلام لائے۔ دھبی کے مطابق نبی کریم ﷺ آپ کو والد پر فضیلت اور برتری دیا کرتے تھے۔ (77)

عبداللہ بن عمرو بن العاص نبی کریمؐ کے فرامین لکھا کرتے تھے اور آپ کا مرتب کردہ ”صحیفہ الصلوٰۃ“ حد نبوی کے مصاحف میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔ ابن اثیر کے مطابق اس صحیفہ میں ایک ہزار احادیث جمع تھیں۔ (78)

امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں اس صحیفہ کو نقل کیا ہے۔ (79)

اس صحیفہ کی صحت و ثقافت پر دو شہادتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

1- عبداللہ بن عمرو بن العاص نے ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا کہ میں آپ کے اقوال تحریری شکل میں مرتب کرنا چاہتا ہوں کیا آپ کا ہر قول لکھ لیا کروں یا صرف وہ اقوال حد تحریر میں لیا کروں جو آپؐ خلا و غرض کی حالت میں فرمایا کرتے ہیں۔ نبی کریم نے ارشاد فرمایا۔

”لَا تَكْتُبُ فَوَاللَّهِ نَفْسِي بَيْنَهُ مَا خَرَجَ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى فَيْهِ“ (80)

(لکھ لیا کرو خدا کی قسم میں وہ لکھوں کے درمیان جو زبان ہے اس سے کلمہ حق کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا)

2- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو روایان حدیث میں اعلیٰ مقام رکھتے ہیں اس صحیفہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

”مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٍ لَمْ يَكُنْ حَدِيثًا عَنْهُ مَنِ لَّا مَا كَانَ مِنْ عِبَادَتِهِ بِنِ مَمْرٍ وَفَلَنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا لَكْتُبُ“ (81)
(محبہ کرام میں مجھ سے زیادہ کوئی حافظ حدیث نہیں سوائے عبداللہ بن عمرو بن العاص کے کیونکہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا)

مصر میں آپ کی وفات 65ھ ر 684ھ میں ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب کہ موافق بن الحکم ابن نہد کے سپاہی آپس میں نیمو آنا تھے اور فسطاط کو اپنے حصار میں لیا ہوا تھا اس حصار کی وجہ سے آپ کا جنازہ بھی باہر نہ لایا جاسکا اور آپ کو گھر میں دفن کر دیا گیا۔ آپ سے المسیب، عکرمہ، ابو عبدالرحمن الحلی، عروہ، وحب، ابن ابی ملیکہ اور ابو عمرو شعیب بن محمد جیسے اجل تابعین نے کسب فیض کیا۔ (82)

عبداللہ بن عمرو العاص نے حروف قرآن کریم سے متعلق روایات نقل کی ہیں۔ آپ ان محبہ میں سے ہیں جنہوں نے نبی کریمؐ کی حیوۃ مبارکہ میں قرآن کریم حفظ کیا تھا۔ (83)

حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب (ابو العباس القرشی، الهاشمی) م 68ھ ر 687ھ

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ کے عم زلو، ہجرت نبوی سے تین سال

قبل اس وقت پیدا ہوئے جب کہ بنو ہاشم کو قریش مکہ کے مقلعہ کا سامنا تھا اور قبیلہ قریش کے تمام افراد شعب لبی طالب میں محصور تھے۔ حضرت عبداللہ خاندان بنو ہاشم کے ایک ایسے چشم و چراغ تھے کہ جن پر افراد خاندان کو بجا طور پر فخر تھا۔ آپ کو ”میرالامۃ“ جیسے عظیم الشان لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ نبی کریمؐ نے آپ کے لئے خصوصی دعا کرتے ہوئے ہارکھ اہی میں استدعا کی تھی۔

”اللہم علمہ الکتاب والحکمۃ“ (84)

(اے اللہ اے کتب و حکمت کی تعلیم دے)

آپ کی اسی دعا کا اثر تھا کہ علم تفسیر، حدیث، فقہ، قانون اسلامی، عربی زبان و لوب اور سیر و مخازی پر آپ کو امتیازی دسترس حاصل تھی۔ نبی کریمؐ کے وصال کے وقت آپ کی عمر 13 سال تھی، نبی کریمؐ آپ کے ساتھ خصوصی شفقت فرماتے تھے اور متعدد مواقع پر آپ نے ابن عباسؓ کے لئے علم و تقویٰ اور فہم دین کی دعا کی۔ ابن سعدؓ کی ایک روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نبی کریمؐ کے ارشادات تحریر کرتے تھے۔ ابن سعد نقل کرتے ہیں۔

”وضع عیسیٰ بن ماریہ حمل بعیر لو حمل بعیر من مکتب ابن عباس“

(85)

(مارے پاس کعب نے ایک گدھے کے برابر ابن عباس کی کتب رکھی تھیں)

آپؓ نے قرآن کریم کا بیشتر حصہ نبی کریمؐ کے زمانہ حیات ہی میں حفظ کر لیا تھا اور بعض حصہ کو تحریر کر لیا تھا، قرآن کریم کے مکمل حفظ کے بعد آپ نے ابی بن کعب اور زید بن ثابتؓ کے سامنے قرآن کریم کی تلاوت کی۔ 68ھ / 687ء میں طائف کی وقت ہوئی۔ ابن الحنفیہ نے آپ کی نماز جنازہ پر مدحیٰ اور ان تاثرات کا اظہار کیا۔

”الیوم ملت ربانی فکف الامۃ“ (86)

عمو بن دینار ابن عباسؓ کے متعلق فرماتے ہیں۔

”ما رأیت مجلساً قط اجمع لکثر خیر من مجلس ابن عباس

للحلال و الحرام و تفسیر القرآن و العربیۃ و الشعر و

الطعام“ (87)

(میں نے عبداللہ بن عباسؓ کی مجلس جیسی جامع خیرات کسی کی مجلس نہیں دیکھی کہ جس میں احکام حلال و حرام، تفسیر قرآن، لوب و شعر عربی جیسے علوم پر عمدہ مباحث کے علاوہ لذیذ کھانے بھی

(ہوتے تھے)

خلیب کی ولایت کے مطابق حضرت عمر فاروقؓ کو آپ سے بہت قریبی تعلق تھا، آپ کی علمی و حکمت کے قائل تھے، کبار صحابہ کی موجودگی سے آپ سے مشورہ کرتے اور یہ کہتے تھے، ہم ترجمان القرآن ابن عباس (88) (ابن عباسؓ بہترین ترجمان قرآن ہیں) علامہ ابن جریر نے تفسیر میں مختلف صحابہ کے اقوال نقل کئے ہیں جنہوں نے ابن عباسؓ کی تفسیر کی تحسین و توثیق کی ہے ان صحابہ میں حضرت علیؓ عبد اللہ بن عمرؓ شامل ہیں۔ (89)

حضرت عبد اللہ بن زبیر بن العوام (ابو بکر القرظی) م 73ھ، 692ء

حضرت زبیر بن العوام کا شمار کبار صحابہ میں ہوتا ہے آپ کے برادرِ وار عبد اللہ بھی صحابہ کی صف میں امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ آپ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے نواسے، حضرت اسماء کے نعت جگر تھے۔ ہجرت منہ کے بعد کسی مہاجر کے ہاں پیدا ہونے والے آپ پہلے مولود تھے۔ ولادت کے مطابق آپ کی پیدائش شوال 2ھ میں ہوئی۔ (90)

حضرت اسماء کے بیان کے مطابق آپ کو پیدائش کے فوراً بعد نبی کریمؐ کی خدمت میں لے جایا گیا اور آپ نے ایک کھجور اپنا لعل لگا کر ابن زبیرؓ کے منہ میں دی یعنی آپ کے پیٹ میں سب سے پہلے جو چیز گئی وہ نبی کریمؐ کا لعل و من تھا۔ (91)

سلت یا آٹھ برس کی عمر میں آپ نے نبی کریمؐ کے دست مبارک پر بیعت کی آپ حد درجہ عہدت گزارتے تھے، کوئی رات قیام میں گزرتی کوئی رکوع میں اور کوئی بچہ میں۔ مسلم بن عقیق اہل فہم تھے کہ میں نے ایک مرتبہ ابن زبیرؓ کو رکوع میں حالت میں دیکھا میں نے سورۃ بقرہ آل عمران، نساء اور مائدہ کی تلاوت کی لیکن انہوں نے رکوع سے سر نہیں اٹھایا۔ (92)

آپ عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کے ساتھ معرکہ افریقہ میں شریک ہوئے آپ ہی کے ہاتھ سے افریقی ہڈی جبریز قتل ہوا تھا۔

عبد الملک بن موہب اور موہب کے لودار حکومت میں آپ کو تختیوں کا سامنا کرنا پڑا بجلوی للعل

73ھ، 692ء میں حجاج بن یوسف نے آپ کو قتل کیا۔ (93)

دلی کے مطابق آپ سے خوف قرآنی کے متعلق روایات متقول ہیں اور ابن عباسؓ آپ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فہم فی الاسلام قلعی القرن (84)

سعد بن مالک بن سنان الانصاری (ابو سعید الحدادی) م 74ھ، 693ء

سعد بن مالک اپنی کنیت 'ابو سعید الحدادی' سے زیادہ معروف ہیں۔ غزوہ احد کے موقع پر ابو سعید کو ان کی ضرورت کی بنا پر نبی کریم ﷺ نے واپس کر دیا تھا البتہ آپ کے والد مالک بن سنان اس غزوہ میں شریک ہوئے اور شہادت پائی۔ ابن اثیر کی ایک روایت کے مطابق غزوہ خندق کے موقع پر آپ کی عمر تیرہ سال تھی اور آپ کو آپ کے والد محترم نے نبی کریم ﷺ کے سامنے لڑائی کے لئے پیش کیا تو آپ نے کم سنی کی وجہ سے لوٹا دیا۔ البتہ غزوہ بنی مصلط میں آپ شریک تھے۔ اس وقت آپ کی عمر پندرہ سال تھی۔ (95)

نبی کریم ﷺ کے اقوال و ارشادات کے عمدہ حافظ اور آپ کی سنت کے بہترین محافظ تھے۔ آپ اصحاب صفہ میں سے تھے اور علم حدیث سے گہرا شغف رکھتے تھے۔ آپ کو کثرین صحابہ میں شمار کیا گیا ہے۔

ذمی کے مطابق صحیح بخاری و مسلم میں آپ سے 43، صرف بخاری میں سترہ اور صرف مسلم میں 52 احادیث منقول ہیں۔ (96)

آپ علم صحابہ میں شمار ہوتے تھے اور مدت دراز تک قلعی دیتے رہے۔ بیعت رضوان میں بھی آپ موجود تھے۔ 74ھ، 613ء کے لوائل میں 86 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔ (97)

حضرت ابو بکر صدیق، عمر فاروق، علی بن ابی طالب، زید بن ثابت جیسے کبار صحابہ سے آپ نے کسب فیض کیا جب کہ عبداللہ بن عباس، عبداللہ عمرو بن العاص، اور جابر بن عبداللہ جیسے فہماء صحابہ محمود بن لبید، ابو لہب بن سل اور ابو الفیل جیسے صحابہ، ابن المسیب، ابو حنن التمدی، طارق بن شہب، عبید بن عمیر اور عطاء جیسے کبار تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا۔ (98)

عبداللہ بن عمر الخطاب (ابو عبدالرحمن الحدادی) م 74ھ، 693ء

ابو عبدالرحمن امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب کے فرزند ارجمند ہیں۔ 3 نبوی میں آپ کی ولادت ہوئی۔ اپنے والد محترم حضرت عمرؓ کے ساتھ ہی حلقہ نبوہ اسلام ہوئے اور اس وقت

آپ بن بلوغ نہ پہنچے تھے۔ آپ نے اپنے والد سے قبل مدینہ منورہ ہجرت کر لی تھی۔ اسی بناء پر بعض تذکرہ نگاروں نے آپ کے اسلام کو والد سے قبل بتایا ہے۔ جب کہ صحیح یہ ہے کہ آپ اپنے والد کے ہمراہ اسلام لائے۔

غزوہ بدر میں آپ کو صغیر سی کی وجہ سے شریک نہیں کیا گیا لہذا میں آپ کی شرکت مختلف ذیل ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک شرکت کی جب کہ بعض حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ آپ کو احد میں بھی دلہا کر دیا گیا تھا۔ غالب گمان یہی ہے کہ آپ احد میں شریک نہ ہوئے ہوں گے کیونکہ ابوسعید الخدری کو غزوہ خندق میں تیہہ سال کی عمر میں دلہا کر دیا گیا۔ اور احد میں آپ کی عمر بھی تیہہ سال تھی۔ ابن سعد اور ابن اثیر نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ آپ نے خندق سے قبل کسی غزوہ میں شرکت نہیں کی۔ (99)

افریقہ اور مصر کی فتوحات آپ ہی کی رہیں منت ہیں۔ آپ ابھل سنت رسولؐ میں ایک ممتاز مقام رکھتے تھے۔ ابن اثیر کے مطابق آپ اپنے اسفار میں ان درختوں کے نیچے آرام کرتے جہاں نبی کریمؐ نے آرام فرمایا تھا۔ اسی مقام پر نماز لوا کرتے جہاں نبی کریمؐ نے لوا کی تھی۔ (100)

امام مسلم نے آپ کی ابھل کی ایک روایت نقل کی ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے نبی کریمؐ کو عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت دیتے سنا ہے پس اگر عورتیں تم سے مسجد میں آنے کی اجازت طلب کریں تو انہیں اجازت دے دنا اس پر بلال بن عبد اللہ بن عمر نے عرض کیا کہ ہم ان کو منع کریں گے وہ اس کو آوارگی کا بہانہ بنائیں گی اس پر ابن عمر شدید ناراض ہوئے۔ ان کی ناراضگی کو رلوی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

”فلقبل علیه عبدالله فسه سباً سنيا“ مسمعه سبه مثله قفا“

(101)

(عبد اللہ بن عمر ان کی طرف خصر سے متوجہ ہوئے اور ان کی اس قدر سرزنش کی ایسے سخت کلمات میں نے کبھی نہ سنے تھے) آپ نے نبی کریمؐ کے اقوال پر لہ راست نبی کریمؐ سے حضرت ابو بکرؓ حضرت عمر فاروقؓ حنین غنیؓ ابوذر غفاریؓ معلق بن جبلؓ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے نقل کئے ہیں صحابہ کرام میں عبد اللہ بن عباسؓ جابر بن عبد اللہؓ آپ کے فرزند گھنؓ سلمؓ حمزہ اور بلالؓ زیدؓ عبد اللہؓ حضض بن عامرؓ (آپ کے بھتیجے) نے آپ سے سماع کیا جب کہ سعید بن المسیبؓ ملقم بن وقاصؓ ابو عبد الرحمن البدیؓ مسروقؓ جیر بن نفیرؓ اور

عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ جیسے کہار تابعین نے آپ سے کس فیض کیا۔
74ھ، 693ء میں آپ کی وفات ہوئی اس وقت آپ کی عمر باختلاف روایات 84 یا 86 برس
تھی۔ (102)

آپ سے حروف قرآن کریم کی وضاحتوں پر روایات متقول ہیں۔ (103)

انس بن مالک بن النضر (ابو حمزہ الانصاری) م 13ھ، 711ء

علوم رسول انس بن مالک نبی کریم سے روایت کرنے والے صحابہ کی مکثرین جماعت سے
تعلق رکھتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ جب مدینہ منورہ فرودکش ہوئے تو آپ کی ولیدہ ام سلیم آپ
کو لے کر نبی کریم کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا کہ یہ آپ کے پاس رہے گا اور آپ کی
خدمت کرے گا۔ آپ نے قبول فرمایا۔ اس وقت انس بن مالک کی عمر دس برس تھی۔ اس
وقت سے نبی کریم ﷺ کے وصل تک انس آپ کی خدمت میں رہے۔ آپ اگرچہ فزہ
بدر میں حاضر تھے لیکن کم سنی کی وجہ سے کیونکہ قتل میں حصہ نہیں لیا تھا اس لئے بدر میں
شار نہیں ہوئے۔ آپ نے درس گاہ نبوت کے علاوہ ابوبکر صدیقؓ عمر فاروقؓ عثمان غنیؓ ابی بن
کعبؓ و دیگر صحابہ کرام سے کس فیض کیا۔

آپ نے نبی کریم ﷺ کی طویل اور مسلسل صحبت اور صحابہ مقربین سے کس فیض کی بنا پر
کثرت سے نبی کریم کے ارشادات نقل کئے ہیں۔ لام بخاری نے آپ سے اسی احادیث نقل کی
ہیں، لام مسلم نے ستر اور نور ائمہ بخاری و مسلم نے متفقہ طور پر 128 احادیث نقل کی ہیں یعنی
بخاری میں آپ سے نقل کردہ روایات کی تعداد 208، نور مسلم میں 198 ہے۔
آپ کی وفات کے متعلق ذمی نے مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔

آپ کے بعض خلفاء نے آپ کی وفات 93ھ، 711ء میں بتائی ہے۔ نور ذمی نے اسی کو صحیح
قرار دیا ہے جب کہ بعض دیگر خلفاء نے 91ھ، 709ء - 92ھ، 710ء اور 90ھ،
708ء بتائی ہے۔ (104)

البتہ اس قدر اتفاق ہے کہ آپ جماعت صحابہ کے آخری چشم و چراغ تھے۔
صحابہ کرام کی جماعت سعیدہ میں مذکورہ صحابہ تو وہ تھے جنہوں نے روایات تفسیر کثیر تعداد میں نقل
کی ہیں۔ اور تاریخ تفسیر میں ان کا نام ایک بنیاد و اساس کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے علاوہ چند

ایسے صحابہ ہیں جنہوں نے محدودے چند روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ عام طور پر ان حضرات کو مفسر صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا ذیل میں ان صحابہ کے نام دیئے جاتے ہیں۔

زید بن ابوامر م 30ھ ، 650ھ

خباب بن الارت م 37ھ ، 657ھ

سحل بن خنیف م 38ھ ، 658ھ

ابو مسعود عقبہ بن عمرو م 40ھ ، 660ھ

کعب بن مالک م 40ھ ، 660ھ

ابو موسیٰ اشعری م 44ھ ، 664ھ

کعب بن مجہ م 51ھ ، 671ھ

اسلمہ بن زید م 54ھ ، 673ھ

زید بن ارقم م 66ھ ، 685ھ

معتل بن یارم م 60ھ ، 679ھ اور 70ھ ، 689ھ کے درمیان۔

المسیب بن حزن

ابو سعید بن المطہ م 74ھ ، 693ھ

عبداللہ بن ابی لوی م 80ھ ، 699ھ

سحل بن سعد السعیدی م 91ھ ، 709ھ

علامہ ازیں امام بخاری نے کتب التفسیر میں مشہور مفسر صحابہ کے علاوہ درج ذیل صحابہ کرام سے تفسیری روایات نقل کی ہیں۔

عبداللہ بن زید م 35ھ ، 655ھ سے سورة الفہم میں لڑا نبیؐ اختتام کی تفسیر متعلق ہے۔ (105)

سعید بن زید م 50ھ ، 670ھ کی ایک روایت جس میں من و سلوی کے من کی تفسیر نبی کریمؐ سے نقل کی گئی ہے۔ (106)

سمرہ بن جندبہ م 60ھ ، 679ھ کی ایک مرفوع روایت جس میں آیت ظلوا عملا صالحا کی وضاحت کی گئی ہے۔ (107)

عدی بن حاتم م 68ھ ، 687ھ کی روایت جس میں انہوں نے نبی کریمؐ سے الحیط لا یبغض کی تفسیر نقل کی۔ (108)

لور ابو بکرؓ نفع بن حث کی روایت جس میں اشتر حرم کی وضاحت کی گئی ہے۔ (109)
 لہم مسلم نے حارث بن وہب لور جریر بن عبد اللہ سے روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ (110)
 اس طرح حارث بن وہب لور جریر کا نام بھی مندرجہ صلبہ میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ یہ وہ صلبہ ہیں
 جن سے ایک یا دو تفسیری روایات متحمل ہیں۔

عہد صلبہ — تفسیری امتیازات

علوم اسلامیہ میں سے کسی بھی علم کی تاریخ میں عہد لور تفسیر و حدیث کی میں تاریخ
 خصوصاً عہد صلبہ ایک بنیادی و اساسی نوعیت رکھتا ہے۔ اس عہد میں قائم کی جانے والی روایات
 پر ہی مدار کر کے اس علم کی عمارت تعمیر کی جاتی ہے لور وہی عمارت مضبوط و مستحکم ہوتی ہے جو
 ان بنیادوں پر قائم ہو۔

عہد صلبہ کی تاریخ تفسیر کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے تفسیری امتیازات لور
 تفسیری مانند پر بھی اختصار کے ساتھ بحث کر لی جائے تاکہ واضح ہو سکے کہ اس عہد نے آئندہ تفسیر
 کے لئے کیا رہنما اصول متعین کئے ہیں۔

(1) قرأت = قرآن حکیم کے فہم لور اس پر عمل سے پہلے اس کی صحیح تلاوت لور اس کے
 درست تلفظ کا مرحلہ ہے، صلبہ کرام نے اس ضمن میں کثرت سے روایات بھی نقل کیں لور
 بکثرت ایسے حوالے بھی قائم کئے جن میں صحیح قرأت و تلفظ سکھانے کا اہتمام کیا گیا، علامہ سیوطی
 لور ابن الجوزی نے قرآن صلبہ کے اسامہ گراہی کی ایک طویل فہرست دی ہے۔ (111)

(2) تفسیر و وضاحت = صلبہ سے منقول روایات کا دوسرا امتیاز وہ تفسیر و وضاحت ہے جو
 انہوں نے کسی لفظ یا آیت کے مضموم کے بارے میں نبی کریمؐ سے سننے اس سلسلہ میں صلبہ کرام
 نبی کریمؐ سے بھی استفسارات کرتے لور آپس میں مذاکرے کئے جاتے، اس کی تفصیلات تفسیری
 ماخذ کے ضمن میں آئیں گی۔

(3) شان نزول = تفسیر و وضاحت کے علاوہ صلبہ کرام سے بکثرت روایات ایسی ملتی ہیں جن

میں کسی آیت یا سورۃ کا شان نزول بیان کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں براہ بن عازب، حارث بن وہب، خباب بن الارت، سمو بن جندب، ہدی بن حاتم، سعید بن زید اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم ائمہ کے نام خاص طور پر نقل ذکر ہیں۔ ان حضرات نے باب تفسیر میں اگرچہ روایات نقل کی ہیں لیکن روایات کی اکثریت شان نزول کے واقعہ کے بیان پر مشتمل ہے، اس لئے ان کو عام طور پر مفسر صحابہ میں شمار کیا گیا لیکن شان نزول تفسیر کے لئے ایک ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے جماعت مفسرین میں ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔ (112)

4) فضائل سور = دور صحابہ کے تفسیری امتیازات میں ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم کی سورتوں کی انفرادی فضائل پر بھی بہت سی روایات نقل کی ہیں لیکن اس ضمن میں یہ بھی افسوسناک پہلو ہے کہ بعد کے دور میں اس موضوع پر روایات وضع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا اور انہیں صحابہ کرام سے منسوب بھی کر دیا گیا۔ ابی بن کعب سے سب سے زیادہ روایات منسوب ہیں۔ اگرچہ ابن الجوزی، سیوطی، ابن عریق کثانی، امام بخاری، شوکانی اور ملا علی قاری نے اپنی تصانیف میں ان احادیث کے موضوع ہونے کی صراحت بھی کر دی لیکن اس کے باوجود محلی، ولیدی، زعزعی، بیضاوی اور خود شوکانی نے ان احادیث کو نقل کیا اور موضوع ہونے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔

5) نبی کریمؐ سے تلاوت = بعض سورتوں اور آیات سے متعلق اس قسم کی روایات بھی نقل کی گئیں کہ فلاں سورت نبی کریمؐ نے فلاں وقت تلاوت کی یا مختلف نمازوں میں فلاں فلاں سورتوں کی تلاوت آپ کا معمول تھا۔ اسی قسم کی روایات کے پیش نظر فقہاء نے طویل، لوسلا اور قصار کی تقسیم کی۔ اور ان روایات کی روشنی میں فجر و عصر میں طویل، صبر و عشاء میں لوسلا اور مغرب قصار کو مستحب قرار دیا۔

6) فتح = قرآن حکیم چونکہ تدریج و ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہوا نازل ہوا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا بعض احکام کو کچھ عرصہ برقرار رکھنے کے بعد منسوخ کر دیا گیا۔ صحابہ کرام نے ایسی روایات بھی نقل کی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا کہ فلاں آیت نے فلاں آیت کو یا اس کے حکم کو منسوخ کر دیا ہے۔ فتح ایک ایسا معاملہ ہے جس میں رائے اور اجتہاد کو بالکل دخل نہیں اور اس کا تمام تر

داعمدار نبی کریم ﷺ کے فرمان پر ہے اور آپ کے فرمان کے اولین مطلب صحابہ کرام ہیں اس لئے ان روایات کو جن میں نسخ بیان کیا گیا باب تفسیر میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

(7) احکام = صحابہ کرام نے آیات سے ماخوذ احکام از خود بھی بیان کئے اور نبی کریمؐ سے بھی اس سلسلہ میں استفسارات کئے۔ قرآن حکیم کے فہم و لوراک اور اس پر عمل کرنے کے لئے روایات احکام کو بھی بنیادی و اساسی نوعیت حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ ہر ممد کے مفسرین میں ایسے مفسرین بھی پائے جلتے ہیں جنہوں نے احکام قرآن پر احادیث کو جمع کیا اور آیات احکام کی تفسیری روایات کو نقل کیا۔

(8) = صحابہ کے دور میں جب کہ نبی کریم ﷺ ابھی حیوۃ تھے، قرآن کریم کا نزول ہو رہا تھا، نزول قرآن سے اس معاشرت کی وجہ سے کسی ایک صحابی نے پورے قرآن کریم کی تفسیر نہیں کی۔ یعنی کسی ایک صحابی سے معقولہ روایات یا اسی کے آثار پر مکمل قرآن حکیم کی تفسیر بیان نہیں کی جاسکتی۔

(9) = تفسیر قرآن حکیم کے سلسلہ میں صحابہ نے فلسفیانہ موشگطوں کو جگہ دی اور نہ اس میدان میں محل کے گھوڑے دوڑائے بلکہ ان تمام تر کلفت سے مستغنی، بے نیاز اور ہلا تر ہو کر خالصتاً نبی کریمؐ کے اقوال اور آپ کی سنن پر مبنی توفیمت پیش کیں، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان حضرت کی تفسیر میں اختلاف کم پایا جاتا ہے۔

(10) = صحابہ کرام نے قرآن حکیم کے احمل اور اصولی معلنی کے سمجھنے پر اکتفاء کیا جزائی اور تفصیلی بحثوں میں اپنے آپ کو نہیں الجھایا۔

(11) = ممد صحابہ میں تفسیر علیحدہ علم کی بجائے، حدیث نبوی کا ایک جزو اور اس کی ایک فرع کی حیثیت رکھتی تھی۔

(12) = صحابہ کرام کی جانب سے معقولہ روایات تفسیر، قرآن کریم کے ترتیب نزول یا ترتیب

طلوات کے مطابق مرتب نہ تھیں بلکہ ان سے مودی احادیث میں منتشر اور بکھری ہوئی تھیں۔

(13) = صحابہ کرامؓ کو اللہ تعالیٰ نے جو قوتِ فہم و ادراک عطا فرمایا تھا، اس کی وجہ سے آیات قرآنیہ سے غور و تاخذ، صراحتیں، لفظیہ صحابہ سے متقول ہیں۔ اس سلسلہ میں عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور ابی بن کعبؓ کے اسامہ گراہی خاص طور پر قتل ذکر ہیں۔

(14) = تفسیر میں فلسفیانہ موقوفوں کے نہ ہونے کی وجہ سے کلامی مباحث صحابہ کے عہد میں نہیں ملتے۔

عہد صحابہ کے یہ چند تفسیری امتیازات ہیں جو تفسیر کی آئینہ تاریخ اور اس کے ارتقاء میں اہم ترین بنیاد و اساس اور عظیم ترین سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے فہم و تفسیر قرآن کریم میں کن کن ماخذ کو بنیاد بنایا اور کن اصولوں پر عبارت تفسیر کی بنا رکھی، اس پر اب بحث کی جائے گی۔ ان ماخذ کی ترتیب ان کی اہمیت کے لحاظ سے ہوگی یعنی سب سے پہلے جس ماخذ کو ذکر کیا جائے گا وہ سب سے اہم ماخذ ہو گا اور سب سے آخر میں جو ذکر ہو گا وہ سب سے کم اہم ہو گا۔

عہد صحابہ — تفسیری ماخذ

قرآن کریم نبی کریمؐ پر تیس برس کی مدت میں نازل ہوا۔ اس نزول کی ابتداء غار حراء (مکہ مکرمہ سے قریب) اس وقت ہوئی جب آپؐ کی عمر کے چالیس سال مکمل ہو چکے تھے۔ قرآن کریم کے نزول کی ابتداء آفتاب رسالت کا طلوع ہونا تھا اور جس طرح ہر آفتاب سے پہلے آثار نور و نمار نمودار ہوتے ہیں، جن کو صبح صادق کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے، اسی طرح آفتاب رسالت کے انوار و برکت سے پہلے صبح صادق کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے، حضرت عائشہؓ دو کیفیات سے تعبیر کرتی ہیں۔

(الف) "قول ما یبئنی بہ رسول اللہ ﷺ من الوحی الرؤیا
الصالحہ فی النوم فکان لا یری رؤیا الا جاءت من"

فلق الصبح

(نبی کریم ﷺ پر وحی کا آغاز سب سے پہلے اس بات سے ہوا کہ آپ کو نیند میں سچے خواب دکھائی دینے لگے اور جو خواب رات کو آپ کو دکھایا جاتا وہ صبح صلیق کی طرح حقیقت میں بھی نمودار ہو جاتا)

(ب) "ثم حبيب اليه الخلاه فكان ياتي حواء فيتعنت فيه
اللهالي فوات العدد" (113)

(پھر آپ کے لئے تمنا کی کو پسندیدہ بنا دیا گیا اور آپ غار حرا میں چلے جاتے اور وہاں متحد راتیں مہلت کرتے)

یہ دن دو آثار کی تعبیر ہے جو اقلب رسالت کے طالع ہونے سے قبل صبح صلیق کی طرح نمودار ہونے لگے اور جس طرح موت و رسالت ایک عطاء رہتی ہے جس کے حصول کے لئے انسانی محنت، کسب و اكتساب اور اس کی جانفشانی کو دخل نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے ایسے شخص کو منتخب کر لیا جاتا ہے اور پھر اس کی کفر و شرک اور معصیت و نافرمانی سے حفاظت کی جاتی ہے اور اس قسم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں کہ جن میں نبی کے اپنے ارادہ یا فعل کو کوئی دخل نہیں ہوتا مثلاً سچے خوابوں کا دکھائی دینا انسانی ارادہ یا اس کی کوشش پر منحصر نہیں اسی طرح کفر و شرک جس معاشرہ میں پھیلے ہوئے تھے، اس معاشرہ سے ایک خدا کو نفرت دل میں پیدا ہوئی اور اسی لئے غلویت کی چاہت و محبت کو بھول کے مینہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اس غلویت گزینی کا بظاہر کوئی محرک نظر نہیں آتا تھا۔ اسی دور غلویت میں ایک رات جبرئیل اللہ کی پہلی وحی لے کر نازل ہوئے اور "اقراہم ربک لذی ظلق" (114)

سے پیغام رہتی کے نزول کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ نزول قرآن کریم کا یہ سلسلہ قبل از ہجرت اور پھر بعد از ہجرت بھی جاری رہا حتیٰ کہ آپ کی وفات سے 81 دن قبل آپ پر آخری آیت نازل ہوئی۔

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وخذوا ما بقى من الربوا (115)

قرآن کریم ایک مکمل نظام زندگی لے کر آیا تھا لہذا لوگ اس میں ابتداء "فردا" "فردا" پھر جوق در جوق اور فوج در فوج داخل ہونے لگے۔ اس قرآن کریم کے طریقہ غلویت، اس کے معنی و مضامین اور اس کی مراد پر غور و فکر کرنے لگے اور نبی کریم ﷺ سے اس سلسلہ میں استفادہ کرنے لگے۔ نبی کریم کی تربیت، مضامین قرآن حکیم کی جامعیت، صحابہ کرام کی لگن و محبت اس

قدر تھی کہ قرآن حکیم نے ہمارا فن کے اس شوق کا بیان اس طرح کیا کہ متعدد مقلات پر منسلوک (116) کا عنوان اختیار کیا گیا کہ آپ سے صحابہ ثلاثہ کے ہاں میں دریافت کریں گے اور یہ سلسلہ آپ کی حیوۃ مبارکہ کے اخیر تک قائم رہے گا۔ چنانچہ صحابہ کرام قرآن کریم کے حائسین، اس کو سننے والوں، اس کو سمجھنے والوں اور اس کو عملی زندگی میں مشکل کرنے والوں میں سرخیل اور اولین جماعت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جن صحابہ کرام کو علم تفسیر میں نمایاں مقام حاصل تھا، ان کا ذکر گزشتہ لورق میں کیا جا چکا اب بحث طلب ہوتی ہے کہ صحابہ کرام کے تفسیری ماخذ کیا تھے؟ وہ کون سے سرچشمے تھے جن سے صحابہ کرام نے قرآن کو سمجھا، اسے بیان کیا اور اس پر عمل کر کے دکھایا؟ ہم قرآن کریم میں صحابہ نے بنیادی طور پر چار ماخذ سے استفادہ کیا۔

(1) قرآن کریم۔

(2) نبی کریم ﷺ

(3) اجتہاد و قوت استدلال

(4) اہل کتب (یہود و نصاریٰ کی روایات)

قرآن کریم قرآن حکیم پر غور و خوض کرنے والوں پر یہ ہمت عطا ہے کہ قرآن کریم حقائق و مجازات، استعارات و تشبیہات، انماز و المثل، اجمال و تفصیل، اطلاق و تخیید، عموم و خصوص، سے معمور ہے۔ ایک مقام پر ایک ہمت کو اس طرح کہا گیا گویا دریا کو کونہ میں بند کر دیا گیا۔ اور پھر کسی دوسرے مقام پر اسی کونہ کو دریا بلکہ سمندر میں تبدیل کر دیا گیا۔ اسی طرح ایک مقام پر ایک حکم کو عام طور پر بیان کیا گیا اور دوسرے مقام پر اس میں کچھ تخصیصات بھی کر دی گئیں۔ چنانچہ قرآن حکیم کے مقلات بھی ایک دوسرے کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی مفسر کے لئے کسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لازم ہے کہ وہ اس مضمون، مضمون اور معنی کی دیگر آیات کی بھی خبر رکھتا ہو اور پھر ان تمام آیات کے مجموعہ سے جو حکم ماخوذ ہو اسی کو بیان کر رہا ہو۔ جس طرح کسی بھی جملہ کو سیاق و سباق سے نکل دیا جائے تو اس کا مضمون بدل جاتا ہے اسی طرح اگر قرآن کریم کی کسی ایک آیت کو لے کر اور اس مضمون کی دوسری آیات سے صرف نظر کر لی جائے تو اس کا مضمون بدل سکتا ہے۔ اور جب قرآن کریم کی ایک آیت کی توجیح دوسری کوئی آیت کر رہی ہو، ایسے موقع پر ظنی لفظ کر آیت سے اعراض کسی طور پر بھی جائز نہ ہو گا اور اس طرح جو تشریح ہو گی یا جو مضمون متعین ہو گا، اگر وہ آیت سے ماخوذ مضمون سے مختلف ہے تو

کھل قبول نہیں کیونکہ حکم اپنے کلام کی خود وضاحت کر رہا ہو تو دوسری توضیحات ثانوی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں ایسے متحدہ مقلات میں جہاں قرآن کریم نے ایک ہی مضمون کو کسی مقام پر اختصار کے ساتھ اور دوسرے مقام پر تفصیل کے ساتھ 'ایک مقام پر لعل کے ساتھ' دوسرے مقام پر وضاحت کے ساتھ 'ایک مقام پر المطلق یا عموم کے ساتھ اور دوسرے مقام پر تنقید یا تخصیص کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (117)

اسی طرح مقلاتوں کا اختلاف اور کثرت کا فرق بھی بعض توضیحات کے لئے محدود مطلق ہوتا ہے۔ (118)

نبی کریم ﷺ: قرآن حکیم کے بعض مقلات کی توجیح و تفسیر دوسرے مقلات سے ہو جاتی ہے۔ اور قرآن کریم اپنی توجیح و تفسیر میں یکساں ہے مثل ہے اس کے مضامین کی جامعیت میں کوئی کلام ہے نہ اس کے حسن بیان میں اور نہ ہی کسی مضمون کی توجیح و تفسیر میں کوئی شبہ کیا جاسکتا ہے۔ ہیں۔

الف) اس بنیاد پر تمام قرآن کریم کو سمجھنا ممکن نہیں ہے ایسے مقلات قرآن کریم میں چند ہی ہیں کہ جس میں قرآن اپنی ہی وضاحت و تفسیر کر رہا ہو۔ لہذا قرآن کریم کی مکمل تفسیر و توجیح اور اس کی کامل عملی حل کو سمجھنے کے لئے انسان نبی کریمؐ کا آپ کے اقوال کا اور آپ کے افعال کا محتاج ہے۔ آپ کی سنت اور طریقہ کو بنیاد و اساس بنائے بغیر کوئی شخص قرآن حکیم پر کامل دسترس نہیں رکھ سکتا۔

ب) اگر یہ بات مان لی جائے کہ قرآن کریم نے ایسے تمام مقلات کی وضاحت و تفسیر قرآن ہی میں کر دی ہے جسے جہاں کوئی المثل یا لعل تھا تو اس بات کو معلوم کرنے کے لئے بھی نبی کریم کے ہی اقوال کا سہارا لینا پڑے گا کہ لعل لعل کی تفصیل قرآن میں کس مقام پر ہے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ کو بھی جب کبھی قرآن کریم کی تفسیر میں کوئی ایسا لعل پیش آتا کہ جس کا قرآن کریم میں کوئی مل نظر نہیں آتا تو وہ نبی کریمؐ سے رجوع کرتے اور نبی کریمؐ صحابہ کے سامنے اس کی تفسیر بیان کرتے کہ "فرمائیے ارشاد الہی۔"

"و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم ولعلہم یتفکروں" (119)

(م) نے آپ پر یہ کتب فصحت اسی لئے اتاری ہے کہ آپ اسے لوگوں کے

ملنے وضاحت کے ساتھ بیان کر دیں)

یہ بیان آپ کا وظیفہ نبوت و رسالت ہے۔ چنانچہ ائمہ صحاح ستہ نے اپنی کتب میں ابواب تفسیر قائم کئے ہیں اور تفسیری روایات کو جمع کیا ہے۔ آپ صحابہ کی راہنمائی کرتے کہ اس اہل کی تفصیل قرآن کریم میں ظلال مقام پر ہے۔

اجتہاد و قوت استنباط۔ قرآن کریم میں بعض ایسے مقلات بھی ہیں جن کی توجیح و تشریح خود قرآن کریم نے کی اور نہ ہی نبی کریمؐ کے اقوال و افعل سے اس کی کوئی قطعی توجیح و تفسیر دستیاب ہوئی، ایسے مواقع پر صحابہ کرامؓ نے اپنے اجتہاد اور اپنی قوت استنباط کے ذریعہ مراد قرآنی کو پلا اور اس کو بیان کیا۔ ان کا یہ اجتہاد مراد قرآنی کے وسیع تر تصور 'کلام عرب' لغت عربی اور اس کے اشتقاق پر مبنی دسترس اور دین اسلام کے مجموعی طرز زندگی کو مد نظر رکھ کر ہوتا تھا۔ صحابہ کرام اس اجتہاد میں جن حقائق کو اپنے اجتہاد کی بنیاد و اساس بناتے تھے، ان کو حسب ذیل اہول میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

الف) کلام عربی کے علولت، ان کی لفظی اصطلاحات، لغوی اشتقاق، اس تفسیر و تہل کی وجہ سے ہونے والی معنوی تبدیلیں ہم قرآن کریم میں سب سے پہلی اساس و بنیاد ہیں۔ ان چیزوں پر کمال دسترس رکھے بغیر کوئی شخص قرآن حکیم کی ایک آیت کے ظاہری مضمون کو بھی نہیں سمجھ سکتا۔ معنی کا لوراک، کسی قسم کا اجتہاد یا کسی مسئلہ کا استنباط تو بعید تر چیز ہے۔ صحابہ کرام بھی اپنے اجتہاد میں سب سے پہلی بنیاد و اساس انہی حقائق کو بنا کر قرآن حکیم کی مراد کو سمجھ کر کسی مسئلہ کو مستنبط کرتے۔

ب) عرب کی علولت قرآن حکیم عربوں میں نازل ہوا، اس کے سب سے پہلے مخاطب عرب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احکام قرآنی میں عربی تنصیب و ثقافت اور ان کی علولت کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اور ان کو سمجھنے کے لئے عرب کی علولت، ان کے تنصیب و ثقافت کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔ مثلاً آیت

لَیْسَ الْبِرُّ بِالْأَن تَتَوَّابِیْوُا الْبَیْوُتَ مِنْ ظُھُورِھَا (120)

(یعنی یہ نہیں کہ تم اپنے گھروں کو پشت کی جانب سے آؤ)

آیت مبارکہ میں کوئی ایسا لغت نہیں جس کے ہم میں کوئی مشکل یا دقت پیش آ رہی ہو لیکن اس کے باوجود آیت مبارکہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتی جب تک کہ قرآن حکیم سے استفادہ

کرنے والا یہ نہ جان لے کہ عرب کی عورت یہ تھی کہ دورانِ حج اپنے گھر میں آمدورفت کے لئے معمول کا راستہ اختیار کرنے کی بجائے پشت کی جانب سے دیوار پھلند کر گھر میں جلتے اور قلعہ یہ تھا کہ جس دروازہ کو سارے سال گنتہ کی حالت میں آمدورفت کے لئے استعمال کرتے ہیں حج کے دوران اسے استعمال نہ کریں۔ جب تک عرب کی اس عورت کا علم نہ ہو، قرآن حکیم کی اس آیت کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا جاسکتا۔

(ج) اسبابِ نزول - کسی بھی آیت کا سببِ نزول جسے شانِ نزول کہا جاتا ہے، آیت کے معانی سمجھنے میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ولہٰذا کے بقول تفسیرِ آیت کی معرفت بغیر شانِ نزول مطوم کے ممکن نہیں۔ (121)

ابنِ وقعی العید کے خیال میں آیت کے معنی سمجھنے میں شانِ نزول ایک مضبوط راستہ ہے۔ (122)

جب کہ ابنِ تیمیہ کے نزدیک شانِ نزول کا علم معنی کو سمجھنے میں محین و مددگار ہوتا ہے۔ (123) گویا اس ضمن میں ابنِ وقعی العید نے شانِ نزول کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے کہ اس کی معرفت کے بغیر آیت کے معنی سمجھنا ممکن نہیں جب کہ ابنِ تیمیہ جو آیت کے ظاہری معنی پر عمل کرتے ہیں، شانِ نزول کو سب سے کم اہمیت دیتے ہیں لیکن وہ بھی معنی کے سمجھنے کے لئے اسے مطون ضرور خیال کرتے ہیں۔

(د) قوتِ فہم و لوراک - کسی آیت سے کسی مسئلہ کو مستنبط کرنے یا اس کے معنی سمجھنے میں قوتِ فہم و لوراک کی وسعت ایک بڑی بنیاد و اساس کا درجہ رکھتی ہے۔ کیونکہ بہت سے آیات ایسی ہوتی ہیں کہ جن کے معنی میں بہت زیادہ گہرائی اور مرلو میں بہت زیادہ انکشاف ہوتا ہے۔ ایسے معنی اور ایسی مرلو صرف وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ایک زبردست قوتِ فہم و لوراک سے نوازا ہو اور اس کا قلب اور بصیرت سے منور ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی شخصیت اعلیٰ ترین مثال کہی جاسکتی ہے۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کی دعا کی برکت سے (124) یہ نور بصیرت عطا فرمایا تھا۔

اس مرحلہ پر احمد ابنِ معری کے ایک شبہ کو بھی دور کرنا ضروری ہے جو انہیں امام احمد بن حنبل کے ایک جملہ سے ہوا۔ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا۔

”ثلاثة ليس لها اصل التفسير والملاحم والمفاتيح“ (125)

(تین موضوعات ایسے ہیں کہ جن میں بیان کردہ روایات کی کوئی اصل نہیں)

تفسیر 'فہم و عقلت' قیامت اور مغازی

لام احمد کے اس جملہ کو پہلو دینا کہ احمد امین نے تمام تفسیری روایات کا انکار کیا ہے۔ (126) دراصل لام احمد کی یہ مراد نہیں جو کہ احمد امین نے کہی ہے بلکہ ان تین موضوعات پر کثرت سے ایسی روایات موجود ہیں جو مستحکم نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ لام احمد نے روایات صحیحہ 'مرفوعہ' کا انکار کیا ہو گا کیونکہ خود احمد بن حنبل نے متعدد مقلات پر تفسیر 'فہم و عقلت' اور مغازی کے مضامین پر مشتمل روایات نقل کی ہیں اور ان سے استدلال بھی کیا ہے۔ (127)

ائمہ اسلام الرجال نے اپنی جرح و تعدیل کے ذریعہ سے غیر مستحکم روایات اور ایسے روایات کو واضح کر دیا ہے کہ جو غیر مستحکم روایات نقل کرتے ہیں۔ صحابہ کرام قرآن حکیم کو سمجھنے کے لئے براہ راست نبی کریمؐ سے بھی رجوع کرتے اور ایک دوسرے سے بھی سوالات و استفسارات کرتے مزید یہ کہ اگر کوئی صحابی منہ سے باہر حالت سرور و فیو میں کسی آیت کو سمجھنے یا اس پر عمل کرنے کے لئے کوئی اجتہاد کرتے تو اس کا ذکر نبی کریمؐ سے کرتے آپ اس کی تائید یا اصلاح فرمادیتے اور پھر صحابہ کا یہ اجتہاد سنت کی ایک قسم یعنی تقریر میں داخل ہو جاتا۔ (128)

لل کتاب قرآن حکیم میں انبیاء سابقین کے واقعات کثرت سے موجود ہیں۔ ان واقعات کے اکثر اہتمام تو قرآن حکیم ہی میں متحمل ہیں 'کچھ چیزیں صحابہ کرام لل کتاب کے علماء سے حاصل کرتے۔ اس سلسلہ میں چند اصولوں کو مد نظر رکھا جاتا تھا۔

الف) قرآن حکیم میں واقعات میں سے صرف ان اہتمام کو ذکر کیا ہے جن سے عبرت اور سبق کا پہلو نکلا ہے جب کہ صحابہ میں تحقیق و جستجو بہت زیادہ تھی اس لئے واقعہ کی مکمل تفصیلات حاصل کرنے کے لئے وہ لل کتاب کے علماء سے رجوع کرتے۔

ب) صرف وہی امور روایات کے جلتے جو قرآن کریم میں مذکور ہوئے نہ ہی نبی کریمؐ انہیں بیان کرتے۔ جو چیز نبی کریمؐ بیان کر دیتے اس کے متعلق لل کتاب سے استفسار نہ کیا جاتا۔

ج) صرف ان لل کتاب سے کتب فیض کیا جاتا تھا جو مسلمان ہو چکے تھے 'شاہد عبد اللہ بن سلام' کتب انبار و فیو۔

د) نبی کریمؐ کے فرمان 'محدثوا من بنی اسرائیل ولا حرج' (129)

کی روشنی میں صرف ایسے امور نقل کیے جلتے جو دین اسلام کے اصول و کلیات سے متعلق نہ ہوں جو چیزیں اصول دین کے خلاف ہوتیں 'انہیں ترک کر دیا جاتا۔ اور اس میں بھی نبی کریمؐ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَصْلُوا الصَّلَاةَ وَالْكِتَابَ وَلَا تَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ﴾ (130)
 پر عمل کیا جائے۔ اس طرح ہم قرآن کے لئے یہ ملتہ آخری درجہ کا ملتہ شمار کیا جاتا تھا۔ (131)

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) 2: البقرة: 129
- (2) حوالہ ۴
- (3) 3: آل عمران: 164
- (4) بخاری، محمد بن اسماعیل، المطبع 'المعجم' بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج 5 ص 5۔ باب قول النبی ﷺ "لو كنت مطزا غلبا"
- (5) ایضاً ص 6
- (6) ابن سعد، محمد۔ الطبقات الکبریٰ، بیروت، دار احیاء، ج 3: ص 169
- (7) احمد بن حنبل، مسند امام احمد بن حنبل، بیروت، دار احیاء، 1978، ج 1: ص 3
- (8) بخاری، کتاب مذکور، ج 2: ص 144 تا 147۔ باب العرض فی الزکوة، باب لا تؤخذ صدقة من کتاب الزکوة
- (9) سیوطی، جمال الدین عبدالرحمن، لائقین فی علوم القرآن، لاہور، سہیل انڈیا، 1984: ص 187
- (10) احمد بن حنبل، کتاب مذکور، ج 1: ص 2
- (11) ابن اثیر، احمد، المعجم فی معارف الصوفیہ۔ ج 4: ص 53
- (12) ابن حجر، علی بن سلیمان، المستدرک، فی تیسرے الصوفیہ، بیروت، دار احیاء، 1328ھ، ج 2: ص 518
- (13) ابن حجر، الصوفیہ (5736) ج 2: ص 517
- (14) ترمذی، محمد بن عیسیٰ، کتاب المطامع، ص 314، ج 4: ص 314
- باب مناقب ابی خنیس عمر بن الخطاب
- (15) 57: المعجم: 7
- (16) ابن حجر، الصوفیہ (5732) ج 2: ص 518
- (17) ابن اثیر، احمد، المعجم، ج 4: ص 53
- (18) بخاری، المطامع، (3483) ج 3: ص 348، باب مناقب عمر (6) کتاب فضائل الصوفیہ
- (19) ایضاً (3477) ص 1346
- (20) بخاری، حوالہ مذکور
- (21) ایضاً (4686) ج 4: ص 1901، باب قول لیس محمد ربک — الخ (465) کتاب التہجد

- (22) تذييل مكتب المطبع 'ج 4: ص 368' باب فضل النبي بن كعب 'مكتب المطابع'
 (23) ابن سعد 'الطبقات' ج 3: ص 500
 (24) حواله ذكر
 (25) ابن اثير 'المعجم' ج 1: ص 49، 50
 ابن سعد 'مكتب' و حواله ذكر 'ص 498، 502'
 ابن حجر 'المصلة' ج 1: ص 19، 20
 (26) خطي 'ابو الفضل عبد الحفيظ بن محمد' شذرات الذهب في اخبار من ذهب 'صوت' دار المسيرة '1979'
 ج 1: ص 31
 (27) خطي 'الشيخ' ج 2: ص 189
 (28) احمد بن حنبل 'مسند' ج 5: ص 113، 144
 (29) حاكم 'المستدرک على الصحيحين' ج 2: ص 276
 تفسير 'آية الحج' اثر مطبوعات مكتب التفسير
 (30) احمد بن حنبل 'حواله ذكر
 (31) خطي 'شذرات' ج 1: ص 39
 د. م. ابو عبد الله محمد بن احمد بن حنبل 'ابن خزيمة' 'صوت' دار الكتب ج 1: ص 24
 سير اعلام النبلاء
 (32) د. م. ابو عبد الله 'حركة الخط' - صوت 'دار الفكر' ج 1: ص 24، 25
 (33) لينان ج 1: ص 17، 18
 ابن سعد 'الطبقات' ج 4: ص 219، 37
 (34) ابو نعيم ابي حنيفة 'احمد بن محمد بن عبد الله' 'بين العلماء و طبقات الاصفياء' صوت 'دار الكتب' 1980
 ج 1: ص 157
 (35) د. م. 'ابن' ج 1: ص 24
 لينان 'سير اعلام' ج 2: ص 46
 (36) خطي 'المطبع' (4524) ج 4: ص 1806 'باب تفسير سورة النجم' (289)
 (37) ابن اثير 'المعجم' ج 3: ص 356، 60
 د. م. 'حركة' - ج 1: ص 13، 16

- ابن سعد 'الطبقات' ج: 3 ص: 150، 61
 خطیب 'شذرات' ج: 1 ص: 38، 39
 دمی 'البر' ج: 1 ص: 24
 سیر اعلام 'ج: 1 ص: 461
 (38) خطیب بغدادی 'ابو بکر احمد بن علی' تاریخ بغداد (5) ج: 1 ص: 147
 (39) سید علی 'الافکن' ج: 2 ص: 187
 (40) دمی 'التبیر والنسب' ج: 1 ص: 86، 87
 (41) ابن حجر 'المصلیب' ج: 2 ص: 462
 (42) حوالہ مذکور
 (43) تہذیب کتب المباح 'ج: 4 ص: 319 باب مناقب ابن عباس رضی اللہ عنہما
 (44) ابن شام 'ابو محمد عبد الملک' السیرۃ النبویہ 'بیروت' دار احیاء ج: 3 ص: 330
 (45) احمد بن حنبل 'مسند' (399) ج: 1 ص: 329 'ابو محمد شاکر کی تحقیق کے مطابق اس حدیث کی کوئی اصل نہیں۔
 (46) ابن حجر 'المصلیب' ج: 2 ص: 57
 (47) بخاری 'المباح' المصحح (3497) ج: 3 ص: 1355 'باب مناقب ابن عباس (8) کتب فضائل الصحابہ
 (48) ابو داؤد 'کتب السنن' بیروت 'دار الفکر' ج: 3 ص: 301 'باب کیف اتصفوا بکتب الصحابہ
 تہذیب کتب المباح' ج: 1 ص: 240 'باب فی الصحابی لا یختص بنی الحسن حتی یصح کلامہ'
 ابواب الامام
 (49) ابو نعیم 'حیۃ الاولیاء' (4) ج: 1 ص: 62
 (50) ابن حجر 'المصلیب' ج: 2 ص: 222
 (51) ابن حجر 'المصلیب' (2880) ج: 1 ص: 561
 (52) جزری 'محمد بن محمد' فائدۃ التعلیل فی طبقات الخلفاء (1305) ج: 1 ص: 296
 (53) ابن حجر 'حوالہ مذکور
 (54) دمی 'معارف الصحابہ' (15-1، 15) ج: 1 ص: 32
 (55) خطیب 'شذرات' ج: 1 ص: 54
 دمی 'البر' ج: 1 ص: 38

- (56) ابن حجر' لاصلب (6010) ج: 3: ص 26، 27
 ابن حجر' لاصلب' ج: 4: ص 137، 38
 رمی' تذکرۃ الخطا' (14، 1-14) ج: 1: ص 29
 (57) بخاری' المباح' المصحح (4284) ج: 4: ص 1642 ہب لن تصح باسرة لالی الحج (35)
 (58) ابن سعد' البیقات' ج: 3: ص 137
 (59) یحیٰ ص 139
 (60) رمی' تذکرۃ الخطا' (9، 1-9) ج: 1: ص 22
 (61) ابن سعد' کتاب و جلد مذکور' ص 140
 (62) یحیٰ ج: 3: ص 149
 رمی' تذکرۃ الخطا' ج: 1: ص 23
 (63) رمی' کتاب و جلد مذکور' ص 22
 (64) ابن حجر' تہذیب التہذیب (901) ج: 3: ص 483، 84
 (65) 18: گفت: 103
 (66) بخاری' المباح' المصحح' ج: 2: ص 69 ہب قولہ نقلی حل فیکم۔ کتاب التفسیر
 (67) ابن حجر' لاصلب' ج: 5: ص 502
 (68) یحیٰ ص 504
 (69) ابن حجر' لاصلب (704) ج: 4: ص 359
 ابن سعد' البیقات' ج: 8: ص 58
 رمی' تذکرۃ الخطا' (13، 1-13) ج: 1: ص 27
 خطی' شذرات اللہ' ج: 1: ص 61
 رمی' البی' ج: 1: ص 44
 (70) لام بخاری نے کتاب التفسیر میں حضرت عائشہ کی یہ روایات نقل کی ہیں۔
 (71) رمی' تذکرۃ الخطا' (16، 1-16) ج: 1: ص 33
 (72) حاکم نیشاپوری' محمد بن عبد اللہ' المستدرک' حیدر آباد دکن' دائرۃ مطارف' 1341ھ
 ج: 3: ص 510 کتاب معروضہ' لاصلب' لام حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔
 (73) اشہد ہے اس حدیث کی جانب جس میں ابو ہریرہ کے کسی سوال پر آپ نے فرمایا تھا مجھے یقین تھا کہ

- تم سے پہلے مجھ سے یہ بات کوئی نہ پوچھے گا کیونکہ میں نے تمہارا شوق حدت دیکھا ہے۔
 دیکھئے۔ بخاری 'المباح' المصحح (99) ج 1: ص 49۔ باب الخمر من علی الحدیث (32) کتاب العلم
 (74) ابن حجر 'المصابہ' (1190) ج 4 ص 202 تا 211
 رسی 'تذکرۃ النظار' (16، 16) ج 1: ص 32 تا 37
 (75) ابن حجر 'المصابہ' (5601) ج 2: ص 489
 (76) رسی 'تذکرۃ النظار' (20، 20) ج 1: ص 42
 ابن اثیر 'میدان الطالب' ج 3: ص 412 تا 13
 (77) رسی 'تذکرۃ النظار' (19، 19) ج 1: ص 42
 (78) ابن اثیر 'میدان الطالب' ج 3: ص 223
 (79) احمد بن حنبل 'مسند' ج 2: ص 152 تا 226
 (80) حاکم 'المستدرک' ج 3: ص 510 کتاب معروفہ المصنف
 (81) بخاری 'المباح' المصحح ج 1: ص 39 باب کتاب العلم کتاب العلم
 (82) رسی 'حوالہ مذکور
 ابن حجر 'المصابہ' ج 1: ص 342
 (83) جزری 'قائۃ النسخ' (1835) ج 1: ص 439
 (84) بخاری 'المباح' المصحح (75) ج 1: ص 17 باب قول النبی ﷺ العلم من الکتاب (41) کتاب العلم
 (85) ابن سعد 'الطبقات الکبریٰ' ج 5: ص 239
 (86) ابن حجر 'المصابہ' (4781) ج 2: ص 340
 رسی 'تذکرۃ النظار' (18، 18) ج 1: ص 40
 ابن اثیر 'میدان الطالب' ج 3: ص 192
 خطیب 'شذرات الذهب' ج 1: ص 75
 رسی 'المبر' ج 1: ص 56
 (87) جزری 'قائۃ النسخ' (1791) ج 1: ص 428
 (88) خطیب بغدادی 'تدریج بغداد' (14) ج 1: ص 123
 (89) ابن حجر 'میدان الطالب' ج 2: ص 43

- (90) ابن حجر' لاصليه (4681) ج: 2: ص 308
 (91) ابن اثير' لاصليه' ج: 3: ص 161
 (92) ابن اثير' ج: 162
 (93) ابن حجر' كتاب و جلد ذكر' ص 311
 (94) ابن اثير' حواله ذكر
 (95) ابن اثير' لاصليه' ج: 5: ص 211
 (96) رمي' تحريك الخط' (22, 1) ج: 1: ص 44
 (97) حواله ذكر
 (98) ابن حجر' لاصليه (3196) ج: 2: ص 34' 35
 (99) ابن اثير' لاصليه' ج: 3: ص 227
 ابن سعد' البقت' ج: 4: ص 143
 (100) حواله ذكر
 (101) مسلم بن الحجاج القشيري' الطابع' السج' ص 32
 (102) ابن اثير' لاصليه' ج: 3: ص 230
 ابن حجر' لاصليه (4834) ج: 2: ص 347
 رمي' تحريك الخط' (17, 1) ج: 1: ص 37
 طلي' شذرات الذهب' ج: 1: ص 81
 (103) جزي' قاتل النبي (1827) ج: 1: ص 437
 (104) رمي' تحريك الخط' (23, 1) ج: 1: ص 45
 ابن حجر' لاصليه (277) ج: 1: ص 71' 72
 (105) بخاري' الطابع' السج' (4658) ج: 4: ص 1888 باب تفسير سورة الفس (430) كتاب
 التفسير
 (106) ابن اثير' (4208) ج: 4: ص 1627 باب و علنا طيم النهم (7) كتاب التفسير
 (107) ابن اثير' (4397) ج: 4: ص 1717 باب و اهلنا اعترفا بذي يوم (164) كتاب التفسير
 (108) ابن اثير' (4240) ج: 4: ص 1640 باب كواثرها حتى (30) كتاب التفسير
 (109) ابن اثير' (4385) ج: 4: ص 1712 باب من عدة الثمر عند الله (156) كتاب التفسير

(110) مسلم 'المباح' (3023-3025) ج 4: ص 2317 مکتب التفسیر

(111) علامہ سیوطی نے طبقات المفسرین میں اور علامہ جزیری قایت النہایہ میں قراء مہلبہ کی فہرست دی ہے۔

(112) اس سلسلہ میں ذمی کے ایک نقطہ فہر کی وضاحت ضروری ہے۔

مہلبہ و تائہین کے تفسیری رجحانات میں اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے ذمی لکھتے ہیں۔
مہلبہ صرف لغت عربی کی مدد میں قرآن کریم کی تفسیر کرتے تھے 'اسہلب نفل کا علم نہ رکھتے تھے'۔

دیکھئے۔ ذمی 'التفسیر والمنہون' ج 1: ص 132

مہلبہ کے ہاں اسہلب نفل ایک مصدر کی حیثیت رکھتے تھے 'اس کی ہیئت بھی قی اور قرآن قی میں فن کو بنیاد و اساس کا درجہ بھی دیا جاتا تھا۔

(113) بخاری 'المباح' (3023) ج 1: ص 1111 مکتب التفسیر

(114) 96: الطلق: 1

(115) 2: البقرة: 287

(116) قرآن کریم میں مستطوک کا لفظ مرچہ آیا ہے۔

(117) ذمی 'التفسیر والمنہون' ج 1: ص 38، 39

(118) بیضاوی ص 40، 44

(119) 16: التمل: 44

(120) 2: البقرة: 189

(121) واحدی 'بہار المناسک علی بن احمد نیسابوری' اسہلب النفل 'بیوت' دارالکتب العلمیہ ص 5

(122) سیوطی 'جلال الدین' لائقین فی علوم القرآن ج 1: ص 28

(123) حوالہ مذکور

(124) حضرت عبداللہ بن عباس کے لئے نبی کریم ﷺ کی دعا کی تفصیل مزیہ لوری میں مکرر ملتی ہے۔

(125) احمد بن حنبل مسند ج 1: ص 178

(126) احمد ابن مسری 'تہذیب التہذیب' ص 254

(127) یہ تفصیل کا موقع نہیں ورنہ ان تمام مواقع کو نقل کیا جاتا جہاں امام نے تفسیری مداخلت کو نقل بھی کیا ہے اور ان کو اپنے لئے جملہ استدلال بھی ملتا ہے۔

(128) اس وقت اس بحث کو طوالت کے خوف سے ترک کر دیا کہ نبی کریمؐ نے پورے قرآن کریم کی وضاحت کر دی اور اسے بیان کر دیا کچھ حصہ بیان کیا اور باقی صلبہ نے اپنے اجتہاد سے سمجھا۔

(129) بخاری، المصحح (3274) ج: 3 ص: 1275، باب ما ذکر من نبی اسرائیل (51) کتب الانبیاء

(130) ایضاً (4215) ج: 4 ص: 1630، باب قولوا آمنا بالاد (13) کتب التفسیر

(131) زمی، التفسیر والمنہج، ج: 1 ص: 61، 62

FREE
PALESTINE



FREE
PALESTINE

فصل ثانی
عهد تا بعین

(61م تا 143م، 680م تا 760م)

مقدمہ بن قیس النخعی (ابو شیل الکونی) م 61ھ، 62ھ، 680ھ، 681ھ

مقدمہ بن قیس بن عبد اللہ 'ابو شیل النخعی نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں پیدا ہوئے لیکن آپ کی زیارت سے مشرف نہ ہوئے۔ البتہ کہاں صحابہ 'ابو بکر' عمر' عثمان' علی' سعد بن ابی وقاص' حذیفہ' ابو لہد رداء' ابن مسعود' ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم سے ملاقات کی' شرف تلمذ حاصل کیا اور ان حضرات سے روایات نقل کرتے ہیں۔ آپ کا شمار کہاں تابعین میں ہوتا ہے۔ عبد الرحمن بن یزید بن قیس' ابراہیم بن یزید نخعی' ابراہیم بن سہید نخعی' عامر شعی' ابو اسل شعیق ابن سلمہ و دیگر تابعین آپ کے حلقہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن حجر کے مطابق اکثر ائمہ رجال کے نزدیک مقدمہ ایک ثقہ و صدوق راوی ہیں۔ (1)

لام احمی کے مطابق مقدمہ 'عبد اللہ بن مسعود کے اشرف حلقہ میں سے ہیں۔ تجوید' تفسیر و علوم قرآنی اور فقہ میں ابن مسعود سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ عبد الرحمن بن یزید ابن مسعود کا قول نقل کرتے ہیں کہ "میں جو کچھ پڑھتا ہوں' جو کچھ جانتا ہوں' وہ سب مقدمہ پڑھتے اور جانتے ہیں۔" (2)

یعنی عبد اللہ بن مسعود کے ذخیو روایات کو نقل کرنے میں مقدمہ سب سے پیش پیش ہیں اور کوئی روایت ابن مسعود کی ایسی نہیں جو مقدمہ کے علم میں نہ ہو۔ قابوس بن قیسان کے مطابق صحابہ کرام آپ سے سوال کرتے اور مسائل روایات کہتے تھے۔ (3)

لام احمی نے تابعین میں سب سے پہلے آپ کا ذکر کیا ہے۔ (4) ابن حجر نے آپ کے سبب وقات سے حلقہ خلف اقول نقل کئے ہیں۔ ابو نعیم کے مطابق آپ کی وفات 61ھ، 680ھ میں ہوئی' ابن معین اور دیگر ائمہ اسلام الرجال اس بات کے قائل ہیں کہ آپ کا سبب وقات 62ھ، 681ھ ہے۔ بعض فیہ رنج اقول میں 63' 65' 72' اور 73 بھی نقل کئے گئے ہیں۔ ابن حجر کی عبارت سے ایسا حراغ ہوتا ہے کہ وہ 62ھ کو ترجیح دیتے ہیں۔ (5)

لام احمی اس ضمن میں خاموش ہیں۔ جزی نے آپ کا سبب وقات 62ھ بتایا ہے۔ (6) خطیب نے 62ھ کے واقعات میں آپ کی وفات کا ذکر کیا ہے۔ (7)

مسروق بن لاجدع الحمدانی (ابوعائشہ الکوفی) م 62ھ، 63ھ، 681ھ، 682ھ

مسروق کا تعلق قبیلہ ہمدان سے تھا، آپ کے والد لاجدع شاعر تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے ابن کاہل لاجدع سے بدل کر عبدالرحمن رکھ دیا تھا، مسروق نے کہا، صحابہ، ابو بکر، عمر، عثمان، علی، معاذ بن جبل، خباب، عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، مغیرہ بن شعبہ، زید بن ثابت، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو، عقیل بن سنان اور حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایات نقل کی ہیں۔ آپ عبداللہ بن مسعود کے خصوصی حلفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ کا علم و محدثہ، صحابہ کے درمیان بھی مسلم تھا، علم کے ساتھ ساتھ آپ حد درجہ ملکہ و زہد تھے۔ آپ رات کو اس قدر عہدوت کرتے کہ پاؤں پر درم آجاتا۔ قبیلہ ہمدان میں اپنی نظیر آپ خود تھے۔ اور بقول شعی علم کی طلب میں سب سے زیادہ سخت رکھتے تھے۔ محمد بن حنفیہ بن ابراہیم، ابو اسحاق، ابو اسحاق، ابراہیم نخعی، ابو اسحاق السیسی، یحییٰ بن واصل، عبدالرحمن بن مسعود، ابو الشعمہ الکلابی، عبداللہ بن مرہ اور کھول شامی نے آپ سے استفادہ کیا۔ عبداللہ بن مسعود کے سب سے قدیم حلفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ (8)

دسی نے آپ کو کہا، تاہم میں شمار کیا ہے۔ (9)

حنبل اور ابن سعد کے مطابق 63ھ، 682ھ میں آپ نے وقت پائی۔ (10)

عبداللہ بن مسعود کے قلام اور آپ کی روایت خصوصاً علوم قرآنی پر آپ کی روایات نقل کرنے اور امت میں انہیں نقل کرنے میں مسروق نے عدا وافر کیا ہے۔ (11)

اسود بن یزید النخعی (ابو عبدالرحمن الکوفی) م 74ھ، 693ھ

ابو عبدالرحمن، اسود بن یزید النخعی کا شمار حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ، حفصہؓ، بلالؓ، حضرت عائشہؓ، ابو سعیدؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے حلفاء میں ہوتا ہے۔ آپ کے بیٹے عبدالرحمن بن اسودؓ آپ کے بھائی عبدالرحمن بن یزید، ابراہیم بن یزید، النخعی، عمارہ بن عمیر، ابو اسحاق السیسی، ابو سعید بن ابی موسیٰ، عمار بن ہار، اشعث بن ابی الشعمہ کے علاوہ ایک بڑی جماعت کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ ائمہ اسلام الرجال، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابن سعد، ابن جبار اور ابراہیم نخعی نے آپ کو ثقہ، صالح اور اصحاب نقی میں شمار کیا ہے۔ ابو اسحاق نے آپ کا سال وقت 75ھ، 694ھ نقل کیا ہے جب کہ ابن جریر نے ابن ابی شیبہ کی رائے کو

ترج دی ہے جس کے مطابق آپ کی وقت 74ھ میں ہوئی۔ (12)
 طیل نے 75ھ کے واقعات میں آپ کی وقت کا ذکر کیا ہے۔ (13)
 لام ذمی نے آپ کی وقت 75ھ میں ہی بتائی ہے۔ ذمی نے آپ کو مجتہد اور صاحب فقہ شمار
 کیا ہے۔ (14)
 آپ تجتہد و قرت اور علوم قرآنی میں مہدئ بن مسعود کے شاگرد تھے اور اس ضمن میں آپ
 نے بکثرت استلاء کیا۔ (15)

مرۃ الیسیب بن شراحیل المہدئی البکلی (ہو اسطیلعل الکوفی) م 76ھ، 695ھ
 مرۃ بن شراحیل المہدئی اپنے زندہ و تقویٰ اور اپنی ریاضت و عبادت کی وجہ سے مرۃ الخیر اور مرۃ
 الیسیب کے لقب سے معروف تھے۔ ابو یزید عمر بن علیؓ ابو یزید حنفیہ ابن مسعود ابو موسیٰ لاشعریؓ
 زید بن ارقم اور علقمہ بن قیس جیسے کبار صحابہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ اسطیلعل بن ابی خالدؓ
 اسطیلعل السدیؓ حصین بن عبدالرحمنؓ زید البلقیؓ ابو السرح سعید بن محمدؓ مبلح بن محمدؓ طلحہ بن
 معروف شعیؓ عطاء بن سائب اور دیگر حضرات محدثین و مفسرین نے آپ سے کتب فیض کیا۔
 یحییٰ بن یحییٰ آپ کو ثقہ شمار کرتے ہیں ابن حبان نے بھی آپ کو ثقہ کہا ہے۔ اور کہا ہے کہ
 آپ ایک دن رات میں چھ سو رکعتیں نوافل پڑھتے تھے۔ بعض ائمہ اہل الجبل کے نزدیک
 ابو یزید عمر سے آپ کی روایات مرسل ہیں۔ (16)
 حافظ ذمی نے آپ کے حلقہ لکھا ہے کہ آپ تفسیر میں گہری دسترس رکھتے تھے۔ (17)
 ابن حجر کے مطابق آپ کا سال وقت 76ھ، 695ھ ہے۔ (18)
 جب کہ ذمی کے مطابق آپ کی وقت 90ھ، 708ھ کے لگ بھگ ہوئی ہے۔ (19)
 ابن سعد آپ کے سنہ وقت سے خاموش ہیں۔ (20)
 محمد حسین ذمی اور دائودی نے آپ کا سال وقت 76ھ بتایا ہے اور آپ کو کوفہ کے کبار مفسرین
 میں شمار کیا ہے۔ (21)

شریح بن الحارث (ہو امیہ الکوفی) م 78ھ، 697ھ
 شرح بن الحارث کو شرح بن شراحیل اور شرح بن شریل بھی کہا جاتا ہے۔ ابن یحییٰ کے

مطابق آپ نبی کریم ﷺ کے نانہ حیات میں موجود تھے لیکن آپ سے صلح و ملاقات ثابت نہیں۔ آپ نے نبی کریم ﷺ سے مرسلہ "عمر بن عبد اللہ بن مسعود عروۃ الباری اور عبد الرحمن بن ابی بکر سے مرسلہ" روایات نقل کی ہیں۔ ابو داؤد اکل 'شعی' قیس بن حازم 'ابن سیرین' عبد الحریز بن رفیع 'ابن ابی صفیہ' مجاہد بن جبر 'طلحہ بن السائب' انس بن سیرین اور ابوالیم الکلبی جیسے کبار تابعین نے آپ سے استفادہ کیا۔ حضرت عمر نے اپنے نانہ خلافت میں آپ کو کوفہ کا خانی مقرر کیا۔ آپ ساٹھ سال اس منصب جلیلہ پر فائز رہے۔ حجاج کے نانہ لادت میں آپ نے استعفیٰ دیا۔

خانی شریح کی وقت کے حلق متحد اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ ابن جریر نے ابن تمام اقوال کو نقل کیا ہے اور ابو نعیم کی اس رائے کو کہ آپ کی وقت 78ھ / 697ء میں ہوئی کو ترجیح دی ہے۔ ابن سعد نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (22)

اسی نے بھی 78ھ آپ کا سال وقت نقل کیا ہے۔ (23)

جیر بن نفیر بن مالک (ابو عبد الرحمن الشافعی الحنفی) م 80ھ / 699ء

جیر بن نفیر کبار تابعین میں شمار ہوتے ہیں آپ نے نبی کریم ﷺ کا نانہ پلا لیکن آپ کے وصل کے بعد اسلام لائے۔ اس لئے آپ کو صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا آپ نے نبی کریم ﷺ اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما سے مرسلہ "عمر بن الخطاب" اپنے والد مالک بن عامر 'ابوزر' ابو لؤد رولہ' مقد لون بن اسود' خالد بن الولید' عبادة بن صامت' عبد اللہ بن عمرو' مطویہ' نواس بن سمعان 'ثوبان' عقبہ بن عامر الجہنی کے طلحہ کبار طلحہ' محمد ثین و مفسرین سے کسب فیض کیا اور ابن سے روایات نقل کی ہیں۔ البتہ عمر بن الخطاب سے آپ کے برادر راست صلح کو ابن جریر مشکوک قرار دیتے ہیں لیکن ابن سعد نے آپ کے عمر سے روایات نقل کرنے پر کوئی تبصرو نہیں کیا۔ آپ سے آپ کے بیٹے عبد الرحمن و کھول کے طلحہ خالد بن معدان 'ابو الزاہرہ' ابو حنن 'حبیب بن صید اور صفوان بن عمرو نے شرف تلمذ حاصل کیا۔

ابو حاتم 'ابوزرہ رازی' اور ابوزرہ دمشق نے آپ کو فہم و کبار تابعین میں سے اعلیٰ شان کا حامل شمار کیا ہے۔ اور ابو لویس پر آپ کو ترجیح دی ہے لام نسائی کے نزدیک تین تابعین صحابہ سے روایت میں احسن مرتبہ کو حاصل کرنے والے ہیں۔ جیر ابن میں سے ایک ہیں۔

ابن جر نے آپ کی تاریخِ وقت میں دو قول نقل کئے ہیں۔ ابو حسان الخزازی کے مطابق آپ کی وقت 75ھ، 694ھ میں ہوئی جب کہ دوسرے قول کے مطابق آپ کا سنہ وقت 80ھ ہے۔ ابن سعد نے 80ھ، 699ھ کو ترجیح دی ہے۔ (24)
 اسی نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے کہ آپ کی وقت 80ھ میں ہوئی۔ (25)

رفیع بن مہران (ابو العلیہ الریاحی) 90ھ، 93ھ، 708ھ، 711ھ

رفیع بن مہران بنی مرواح کی ایک خاتون کے غلام تھے 'ابن خاتون نے ابن کو آزاد کر دیا تھا' نبی کریم کے زندہ حیات میں اگرچہ موجود تھے لیکن اسلام آپ نے حضور کے وصل کے بعد صدیق اکبر کے عہد خلافت میں قیام کیا۔ کہار صحابہ سے جن میں حضرت علی، عہلولہ بن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، حذیفہ، ابی بن کعب، ابو ایوب، ابو موسیٰ اشعری، ابو سعید الخدری اور حضرت عائشہ شامل ہیں سے کسب فیض کیا۔ خلد الخزام، ولؤد بن ابی حند، محمد بن سیرین اور یوسف بن عبد اللہ اور ایک کثیر جماعت کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ ابن ابی درداء کے مطابق صحابہ کرام کے بعد ابو العلیہ قرآن کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ انہ اسامہ الرجل کی اکثریت نے آپ کو ثقہ شہر کیا ہے۔

آپ کے سال وقت میں اختلاف ہے۔ اسی نے دو قول 90ھ، 708ھ اور 93ھ، 711ھ نقل کر کے 93ھ کو ترجیح دی ہے۔ ابن جر نے بھی آپ کا سال وقت 93ھ نقل کیا ہے۔ (26)

ابن سعد نے ابو طلحہ کا قول نقل کیا ہے آپ کی وقت شوال 90ھ میں ہجرت کے روز ہوئی۔ (27)
 ولؤدی کے مطابق آپ کی روایات تفسیر کا مجموعہ رفیع بن انس ابکی نے نقل کیا ہے۔ (28)

سعید بن جبیر بن ہشام الانصاری م 92ھ، 710ھ

سعید بن جبیر کا شمار کہار تابعین میں ہوتا ہے۔ عہلولہ بن عباس، ابن زبیر، ابن عمرو بن العاص، ابن مسعود، عدی بن حاتم، ابو مسعود الانصاری، ابو سعید الخدری، ابو ہریرہ اور ابو موسیٰ اشعری جیسے کہار صحابہ سے آپ نے روایات نقل کی ہیں۔ عبد الملک، عبد اللہ، حلی بن حکم، حلی بن مسلم، ابو اسحق السیسی کے علاوہ ایک جماعت نے آپ سے کسب فیض کیا۔ سعید بن جبیر عبد اللہ بن

مہاس کے معتمد طیبہ حلف میں سے تھے۔

آپ کے ہم عصر محمد ثنین آپ کی ملی برتری کو تسلیم کرتے تھے، عمرو بن میمون اپنے والد سے نقل کرتے ہیں فرماتے تھے کہ جس وقت سعید بن جبیر کی وفات ہوئی تو کہہ ارض پر کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ان کے علم کا حلقہ نہ ہو۔ 95ھ، 713ء میں جس وقت آپ کی عمر 49 سال تھی حجاج بن یوسف نے آپ کو قتل کیا۔ (29)

والدوی نے آپ کا سال وفات 175ھ، 791ء نقل کیا ہے جو تاریخی اعتبار سے درست نہیں۔ (30)

سعید بن جبیر علوم قرآنی اور تفسیر و قرأت میں ماہر تھے۔ اسحاق بن عبد الملک کے مطابق سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ میں ایک دن ابن مسعود کی روایت کے مطابق اور ایک دن زید کی روایت پر تلاوت کرتے۔ ہلال بن یسار کے مطابق آپ ایک مرتبہ خند کعبہ میں داخل ہوئے اور ایک رکعت میں پورا قرآن تلاوت کیا۔ عموماً دو راتوں میں ایک قرآن کی تلاوت مکمل کرتے تھے۔ (31)

الضحاک بن مراحم الحلالی (ابو القاسم الخراسانی) م 100ھ، 718ء کے بعد

ضحاک بن مراحم کا شمار بھی تابعین میں ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض تذکرہ نگاروں نے اس سے اختلاف کیا ہے اور کہا کہ کسی صحابی سے ان کا سماع ثابت نہیں۔ صحابہ میں عبد اللہ بن عمرؓ میں ہوا۔ ابو ہریرہؓ ابو سعیدؓ زید بن ارقمؓ اور انس بن مالکؓ سے کسب فیض کیا۔ آپ نے عبد اللہ بن عباسؓ سے طائفت کی اور علوم تفسیر میں ان سے استفادہ کیا۔ (32)

آپ کی تفسیر کو سعید بن سلیمان نے روایت کیا ہے۔ (33)

100ھ، 718ء کے بعد آپ کی وفات ہوئی۔ (34)

الحسن البصری بن ابی الحسن (ابو سعید) م 110ھ، 727ء

ابن سعد کی روایت کے مطابق حسن بصری کی ولادت حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں ان کی شہادت سے دو سال قبل ہوئی۔ ولوی قری میں آپ کی پرورش ہوئی۔ حضرت علیؓ عبد اللہ بن عمرؓ میں ہوا۔ انس بن مالکؓ ابی بن کعبؓ طلحہ بن زیدؓ مائکہ صدیقہ کے علاوہ

کہار تاہین سے بھی کب فیض کیا۔ حید الاولیل، ایوب اور قلہ جیسے تاہین نے آپ سے استفادہ کیا۔ (35)

محمد بن سعد کے مطابق آپ کی شخصیت ایک جامع العلوم بلند پایہ، ثقہ، پاکیزہ اور علمی اعتبار سے دینی شخصیت تھی۔ (36)

رجب 110ھ، 727ء میں 88 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔ (37)
عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، انس بن مالک، اور عائشہ صدیقہ سے آپ نے علوم تفسیر میں کثرت سے استفادہ کیا اور حید الاولیل نے آپ سے فن علوم کو اخذ کیا۔ طبقہ تاہین میں آپ ممتاز مفسرین میں شمار ہوتے ہیں۔ (38)

قلہ بن دعلجہ بن قلہ السدوسی (ابو الخطاب البصری) 117ھ، 735ء

قلہ پیدائشی طور پر اکہ تھے۔ انس بن مالک، عبد اللہ بن سرجس، ابو الطفیل، صفیہ بنت شیبہ جیسے صحابہ اور حسن بصری، محمد بن سیرین اور عطاء جیسے کہار تاہین سے آپ کو شرف تلمذ حاصل ہے۔ ایوب سختیانی، سلیمان اسی، جریر بن حازم، آپ کے تلمذ شمار ہوتے ہیں۔ آپ امتیازی قوت حافظہ کے مالک تھے۔ لغت عربی، تاریخ عرب اور انساب عرب میں آپ کو گہری دسترس حاصل تھی لیکن سب سے زیادہ شہرت آپ کی بحیثیت مفسر تھی۔

ائمہ اسلام الرجال کی اکثریت آپ کی امتیازی قوت حافظہ کی وجہ سے آپ کو عزت و توقیر کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ عطاء مرقی میں قلہ کی مثل ملتی ممکن نہیں۔ ابن سیرین آپ کو احفظ الناس کہتے ہیں۔ امام ذہبی آپ کو کھول پر ترجیح دیتے تھے۔ 117ھ، 735ء میں 56 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔ (39)

علامہ ابن عساکر نے وفیات میں ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علوم تفسیر میں آپ کو کس قدر قبول عام حاصل تھا۔

”ہمبہو عمو کے سامنے کسی نے قرآن حکیم کی ایک آیت تلاوت کی اور اس آیت کی وضاحت میں قلہ کا قول نقل کیا۔ ہمبہو نے اس میں کوئی مزید رائے نہیں دی اور فرمایا کہ تفسیر میں حتیٰ کہ تقدیری محاملات میں بھی قلہ کی رائے کے بعد کسی رائے کی ضرورت نہیں“ (40)

جلد بن جبر (ابو الجبلج السی الحزوی) م 102ھ، 720ء

جلد بن جبر حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں 21ھ، 641ء میں پیدا ہوئے۔ حضرت علیؓ سہ بن لہی و قاس، مبلولہ بن عباس، ابن مسعود، ابن عمر، ابن زید، رافع بن خدیج، ابو سعید الخدری، عائشہ، ام سلمہ، جبریلہ، اور حنفی بنت لہی طالب سے استفادہ کیا۔ ایوب، بمستلی، عطاء اور مکرہ جیسے محدثین آپ کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ (41)

عبد اللہ بن عباسؓ سے آپ نے زیادہ کتب فیض کیا اور ابن عباسؓ کے علوم تفسیر کے آپ بہترین ورہاء میں سے ہیں۔ (42)

والہدیٰ کی نقل کہہ ایک روایت کے مطابق آپ نے ابن عباسؓ کے سامنے تین مرتبہ مکمل قرآن کریم کی تلاوت اس کیفیت کے ساتھ کی کہ ہر آیت پر رک کر اس کا شان نزول اور اس کی تفسیر و توجیح دریافت کرتے اور پھر آگے بڑھتے۔ (43)

آپ اپنے عہد کے لام التفسیر سمجھے جاتے تھے۔ اپنی زندگی کے آخری ایام آپ نے مصر میں گزارے اور وہاں نہ صرف آپ نے مسلمہ بن علقمہ سے استفادہ کیا بلکہ اپنے علوم و معارف سے اہل مصر کو خوب فیض یاب کیا۔ مصر اور گرد و نواح کے لوگ آپ سے استفادہ کرتے اور آپ کی نقل کہہ روایات کو لکھتے۔ (44)

آپ کے سل وقت میں اختلاف ہے۔ یحییٰ بن کثیر کے مطابق آپ کی وفات 101ھ، 719ء میں 83 برس کی عمر میں ہوئی۔ ابو نعیم 102ھ، 720ء کے قائل ہیں جب کہ احمد بن حنبل 103ھ، 721ء کے۔ احمد بن حنبل کا قول زیادہ صحیح محسوس ہوتا ہے کیونکہ یحییٰ بن کثیر نے اہل نقل کے وقت عمر 83 برس نقل کی ہے اور سل ولادت 21ھ، 641ء نقل کیا گیا ہے۔ ان دونوں کو ملا کر 104ھ، 722ء بنتا ہے۔ اس لئے قریب ترین ابن حنبل کا قول ہے۔ (45)

اسطیٰ بن عبد الرحمن السدی (ابو محمد لاہوا) م 127ھ، 744ء

کوفہ کی جامع مسجد کے مدرس اسطیٰ بن عبد الرحمن ابو محمد لاہوا جامع مسجد کی روش میں بیٹھے تھے اس لئے ان کا نام السدی رکھ دیا گیا۔ آپ انس بن مالک اور عبد اللہ بن عباس کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں۔ شعبہ، سفیان ثوری، اور حسن بن صالح جیسے کہار تابعین آپ

کے حلقہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ائمہ السلاسل میں سے بعض نے اگرچہ اسطیل بن عبدالرحمن کو غیر ثقہ شمار کیا ہے لیکن اکثریت نے آپ کی روایات خصوصاً آپ کی روایات تفسیر کو مستحکم ہے۔ امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابن حبان اور عبد اللہ بن احمد نے آپ کو ثقہ شمار کیا ہے علیٰ قولہ ہیں کہ ثقہ ہیں اور روایات تفسیر کا اجماع رکھتے ہیں۔ 127ھ / 744ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (26)

عبد تالمین کے مشرین کے تذکرہ میں دمی نے آپ کا ذکر نہیں کیا البتہ ولؤدی نے آپ کو "صاحب التفسیر" قرار دیا ہے۔ (47)

داؤد بن ابی الحنفہ القشیری (ابو محمد البصری) م 139ھ / 756ء

داؤد بن ابی الحنفہ القشیری کو طعن القشیری بھی کہا جاتا تھا۔ آپ نے صحابہ میں انس بن مالک کو دیکھا لیکن حاکم کے مطابق ان سے آپ کا سماع ثبت نہیں ہے۔ مکرّمہ، شعی، ذرارة بن ابی لؤی، ابو العلیہ، سعید بن المسیب، ساک بن حرب، محمد بن سیرین، ابو الزہرہ اور کھول شامی وغیرہ سے آپ نے روایات نقل کی ہیں۔ حسن بصری کے زمانہ میں آپ بصرہ میں فوتی دیتے تھے، ابن المبارک سفیان ثوری کا نقل نقل کرتے ہیں کہ آپ حلقہ بصرہ میں سے ہیں۔ ابن معین، علی، ابو حاتم، نسائی، یعقوب بن شیبہ آپ کو ثقہ شمار کرتے ہیں۔ ابن حبان کے مطابق آپ نے انس بن مالک سے پانچ احادیث مرسلہ نقل کی ہیں لیکن آپ بصرہ کے صاحب کمال لیل نقوی میں سے ہیں۔ 139ھ / 756ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ علی بن الدین کے مطابق 140ھ / 757ء میں اور ایک روایت کے مطابق 141ھ / 758ء میں ہوئی۔ (48)

ولؤدی کے مطابق آپ مائے لدمر متقی انسان تھے اور آپ سے ایک تفسیر بھی منسوب ہے۔ (49)

عطاء بن ابی مسلم (ابو حنیفہ الخراسانی) م 135ھ / 752ء

عطاء بن ابی مسلم خراسانی ملب بن ابی صفہ کے آڑلو کہہ تھے۔ 50ھ / 670ء میں پیدا ہوئے۔ آپ مستدر تالمین میں شمار ہوتے ہیں سعید بن مسیب، عبد اللہ بن یحییٰ، یحییٰ بن حمزہ، ابو القاسم القری، عمر بن شعیب، ابن عمر کے آڑلو کہہ، یحییٰ بن جیسہ صاحبہ و کبار تالمین آپ کے

اساتذہ تھے۔ یحییٰ بن عطاء، شعبہ، ابراہیم بن طہان، ولید بن ابی الہند، معمر بن جریج، لوزاعی اور ضحاک بن عبدالرحمن کے علاوہ ایک جماعت نے آپ سے کسب فیض کیا۔ عبداللہ بن عباس، ہدی بن ہدی، مغیرہ بن شعبہ، ابو ہریرہ، ابو الدرداء، انس بن مالک، کعب بن عجرہ، لوزاعی بن جہل سے آپ نے مراسلاتِ روایات نقل کی ہیں۔ یحییٰ بن یحییٰ، یحییٰ بن حاتم، نسائی اور دارقطنی نے آپ کو ثقہ، صدوق اور قتل الطمینین قرار دیا ہے۔ دارقطنی نے مزید وضاحت یہ بھی کی ہے کہ آپ نے یحییٰ بن عباس سے ملاقات نہیں کی۔ (50)

135ھ، 752ء میں آپ نے وفات پائی۔ (51)

علم تفسیر میں آپ نے اپنے ہم نام عطاء بن ابی رباح سے بکثرت استفادہ کیا اور کسی واسطہ سے یحییٰ بن عباس کی روایات سے بھی اگرچہ آپ نے اس واسطہ کا ذکر نہیں کیا۔ حنظل القرآن، تفسیر القرآن، بائو و منوخذ کے نام سے تین کتب آپ نے تالیف کیں۔ (52)

لام بخاری نے سورۃ نوح کی تفسیر میں ہشام بن یحییٰ جریج کی سند سے آپ کی ایک روایت نقل کی ہے جو آپ نے عبداللہ بن عباس سے نقل کی ہے۔ (53)

اگرچہ بعض محدثین کا خیال ہے کہ یہ روایت عطاء بن ابی رباح سے منقول ہے لہذا لام مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور یحییٰ ماجہ نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔ (54)

زید بن اسلم العدوی اللہام (ابو عبداللہ المصري) م 136ھ، 753ء

زید بن اسلم کا شمار بھی طبقہ ممتاز تابعین میں فقہاء و مفسرین مدینہ منورہ میں ہوتا ہے۔ آپ حضرت عمر فاروقؓ کے آزلو کھ ہیں۔ صحابہ میں اپنے والد اسلم عدوی، یحییٰ بن عمر، ابو ہریرہ، عائشہ، جابر، ربیعہ بن عبد اللہ، سلمہ بن اکوع، انس بن مالک، کے علاوہ دیگر حضرات صحابہ سے استفادہ کیا۔ آپ سے آپ کے بر خورداران، اساتذہ، عبداللہ اور عبدالرحمن کے علاوہ مالک بن عجلان، یحییٰ بن جریج اور ایک کثیر تعداد نے کسب فیض کیا۔ لام احمد، ابو زرہ، رازی، ابو حاتم، محمد بن سعد، نسائی اور یحییٰ بن خراش نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ لوزاعی بن شیبہ نے فقہ اور عظیم مفسر کہا ہے۔ 136ھ، 753ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (55)

امی کے مطابق آپ کی تفسیری روایات مجموعہ آپ کے بر خوردار عبدالرحمن بن زید نے نقل کیا ہے۔ (56)

ابن بن تغلب الراعی (ابو سعد الکونی) م 141ھ، 758ء

ابن بن تغلب اسحاق سیسی قنبل بن عمر اور ابو جعفر باقر کے شاگرد ہیں جب کہ موسیٰ بن عقبہ، شعبہ، حلو بن عینہ اور ایک کثیر تعداد کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ، ابو حاتم اور نسائی کے نزدیک آپ ثقہ ہیں۔ بعض لوگوں نے تشیع کی بھی نسبت کی ہے لیکن اکثریت کی رائے میں آپ کی روایات نقل احمد ہیں۔ 140ھ، 757ء یا 141ھ، 758ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (57)

جزی کے مطابق آپ ان تین اشخاص میں سے ہیں جنہوں نے اعمش سے پورے قرآن کریم کی تفسیر کا درس لیا۔ (58)

علی بن ابی طلحہ سالم بن الحقیق، ابو الحسن م 143ھ، 760ء

آپ جزیرہ میں پیدا ہوئے اور پھر ساری زندگی محس میں گزار دی تفسیر و تفسیح قرآن کریم پر مشتمل روایات میں عبد اللہ بن عباس کے شاگرد ہیں۔ ابن عباس سے متعلقہ ان روایات کو ایک صحیفہ کی شکل میں جمع کیا جو آپ کے ہم عصر محدث امام بیہق م 143ھ، 760ء کے کتب ابو صالح کے پاس تھا، امام بخاری نے کتب التفسیر میں اور ابن جریر نے جامع البیان میں اس صحیفہ سے بکثرت روایات نقل کی ہیں۔ محس سے یہ صحیفہ مصر پہنچا۔ اسی کے متعلق احمد بن حنبل فرماتے ہیں۔

”بمصر صحیفۃ فی التفسیر رواھا علی بن ابی طلحہ لودحل

ودحل فیہا الی مصر قاصدا ما کان مکتوبا“ (59)

(مصر میں روایات تفسیر پر مشتمل ایک صحیفہ ہے جو علی بن ابی طلحہ کی روایات پر مشتمل ہے اگر کوئی محس مصر کا سفر صرف اس صحیفہ کی خاطر کرے تو کوئی بی بی بات نہیں)

143ھ، 760ء میں علی کی وفات ہوئی لیکن آپ کا مجموعہ روایات تفسیر بعد کے دور کے مفسرین کے لئے ایک مصدر و رہنما بن گیا۔ علامہ ابن کثیر نے تفسیر میں اور فوہو عبد الباقی نے معجم فریب القرآن کے نام سے اس کے کچھ اقتباسات شائع کئے ہیں۔ (60)

عہد تابعین — تفسیری امتیازات

عہد صحابہ کے تفسیری امتیازات میں بیان کیا گیا کہ علوم قرأت شان نزہل، فضائل سور، بعض مخصوص سورتوں یا آیات کی نبی کریم ﷺ سے تلاوت اور فتح و احکام کی تفسیری روایات متقل ہیں۔ طلحہ ازیں یہ بھی ایک امتیاز تھا کہ کسی ایک صحابی سے پورے قرآن کریم کی تفسیر ہلاستطب متقل نہیں تھی۔ صحابہ کرام نے فلسفیانہ مشکلات کو تفسیر میں جگہ نہیں دی۔ احکام و مسائل میں جزئیاتی بحث کرنے کی بجائے اصولی اور کلیاتی بحث کی۔ عہد صحابہ کے یہ تفسیری امتیازات تاریخ تفسیر میں اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عہد تابعین کے تفسیری امتیازات میں بھی عہد صحابہ کے قائم کردہ ان اصولوں کو بنیادی و اساسی حیثیت حاصل رہی البتہ علم تفسیر نے ترقی و ارتقاء کی حیل بننے کی جس کا اندازہ عہد تابعین کے تفسیری امتیازات کو دیکھ کر ہو گا۔

(1) وقت و زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ علوم اسلامیہ، اور روایات نبویہ متقل عام ہو رہی تھیں اور لوگ خصوصاً صحیح فہم رکھنے والے لٹل کتب اسلام میں داخل ہو رہے تھے۔ ان لٹل کتب میں عبداللہ بن سلام، کعب احبار، وحب بن منبہ، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج شامل ہیں۔ یہ حضرات لٹل کتب کے طلاء تھے، ام ساجدہ کے ان حصص و واقعات میں گہری دسترس تفصیلی اور جزئیاتی مطہات رکھتے تھے جن کی جانب قرآن کریم نے اختصار کے ساتھ اشارت کئے ہیں۔ تابعین کرام خصوصاً علم تفسیر سے شغف رکھنے والے حضرات میں حقیق و جستجو کا شوق بہت زیادہ تھا جس کی وجہ سے یہ حضرات ان لوگوں سے بکثرت استفادہ کرتے جو ترک بیعت یا نصراہیت کے بعد مسلمان ہوئے تھے۔ اسی وجہ سے اس عہد میں اسرائیلیات کثرت سے تفسیر کا حصہ بن گئیں۔

(2) عہد تابعین کی تفسیر میں دوسرا امتیاز یہ دیکھنے میں آیا کہ مختلف طاقوں میں مدارس تفسیر قائم ہو گئے اور ہر طائفہ کے لوگ اپنے طائفہ کے مفسرین یا مدارس تفسیر سے استفادہ کرنے لگے۔ چنانچہ مکہ مکرمہ میں عبداللہ بن عباس کا مدرسہ تفسیر قائم ہوا۔ سعید بن جبیر، مجاہد بن جبر، مکرّمہ، طاؤس بن کيسان، طلاء بن لبی، رباح نے اسی مدرسہ سے اکتساب علم کیا۔ مدینہ منورہ میں لبی بن کعب نے مدرسہ قائم کیا۔ ابوہریرہ، محمد بن کعب القرظی اور زید بن اسلم نے اس مدرسہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ عبداللہ بن مسعود نے عرق کے طائفہ کو سیراب علم کیا مگر بن قیس مسوق، اسود بن یزید، موالہمدانی، عامر الشعی، حسن بصری اور قتادہ عبداللہ بن مسعود کے علوم

سے بہت مند ہوئے۔ اس طرح علوم تفسیر کی اشاعت اب مکہ اور مدینہ سے وسعت پا کر عراق تک پہنچ گئی تھی اور ہمسوا و ہمدنو بھی اس صف میں شامل ہو گئے اور یہی چیز علوم تفسیر کی ترویج، اشاعت اور ترقی میں ایک ممیز طبیعت ہوئی۔

(3) عبداللہ بن عباسؓ، ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ ان تینوں حضرات سے متعلقہ روایات اور ان کا انداز تدریس ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ ان عباسؓ تفسیری ثلاث اور قرآن کریم کے الفاظ کے اہلن میں چھپے ہوئے معانی میں غور و خوض میں مہارت رکھتے تھے۔ ابی بن کعبؓ کو روایات مختصہ و قرأت سے زیادہ دلچسپی تھی جب کہ عبداللہ بن مسعودؓ کا میلان فقہی اور کلامی بحث کی طرف تھا۔ ان تینوں حضرات کے حلقہ میں بھی یہ تینوں رنگ طبعاً نظر آئے۔ ابی بن کعبؓ کے حلقہ میں زیادہ قرآن نظر آئیں گے، ابن مسعودؓ کے حلقہ میں حسن بھری اور قولہ جیسے لوگ نظر آئیں گے کہ جو قصاص و قدر کے میدان میں جھلانی کرتے نظر آتے ہیں۔ اس طرح تفسیر میں شعاع پیدا ہوئی۔

(4) محد صاحب میں تفسیری ثلاث کی توفیق کے لئے ہر ایک کا مرجع نبی کریم ﷺ کی ذات تھی آپ کے وصل کے بعد مراجع محدود ہو گئے جس کی وجہ سے تفسیر میں آرام کا اختلاف بھی نظر آنے لگا۔ لیکن یہ اختلافات محض اکتفا و بیان کا اختلاف تھا، مصدق و مرلو اور معنی و مہموم کے اعتبار سے تضاد نہیں ہوتا تھا مثلاً مرلو مستقیم کی تفسیر میں کسی کی رائے یہ ہوئی کہ لہجہ قرآن کریم کا راستہ مرلو مستقیم ہے۔ کسی نے کہا لہجہ سنت کا راستہ مرلو مستقیم ہے اور کسی کے نزدیک اللہ اور اس کے رسول کی لہجہ کا راستہ مرلو مستقیم کا مصدق فہمرا۔ یہ بیان و انداز کا اختلاف ہے مرلو و مقصود سب کا ایک ہی محسوس ہوتا ہے۔

(5) محد صاحب کے تفسیری امتیازات میں یہ بات بیان کی گئی تھی کہ محد صاحب میں تفسیر طبعہ علم نہ تھا بلکہ حدیث نبوی کے ایک حصہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور صاحب کرام کے محد میں پورے قرآن کریم کی تفسیر یک جا موجود نہ تھی، محد تابعین میں کچھ ایسے حضرات گزرے جن سے تفسیری روایات مجموعہ کی شکل میں متحمل ہیں جنہیں ان کے حلقہ نے نقل کیا۔ رفیع بن مرون کے مجموعہ تفسیر کو ان کے شاگرد رفیع بن اسلم ابکری نے، ضحاک بن مرام کے مجموعہ تفسیر کو عبید بن سلیمان نے حسن بھری کے مجموعہ تفسیر کو حمید اللؤلؤی نے اور زید بن اسلم کی تفسیری روایات کے مجموعہ کو ان کے برخوردار عبدالرحمن بن زید نے نقل کیا۔ علاوہ انہیں ولؤدی کے مطابق اسطیل بن عبدالرحمن السدوسی اور ولؤد بن ابی الحسنہ سے ایک ایک تفسیر منسوب ہے (61)۔ اس

طرح حد تاحین حد صلبہ لور حد تدین کے درمیان ایک رابطہ کی حیثیت رکھتا ہے باغاط دیگر
 قسیر کا حد تدین جس میں ایسی کتب تالیف کی گئیں کہ جو خود بھی امر ہو گئیں لور مؤلف کو بھی
 ذمہ جلود کر گئیں اس حد کا آغاز حد تاحین میں ہی ہو گیا تھا۔ آئندہ فصل میں اس حد تدین
 کے حوالہ سے صرف قسیری رجحانات پر بات کی جائے گی۔ لور ہر رجحان کی چند نمائندہ قسیروں کا
 ذکر ہو گا کہ تمام مفسرین کا تذکرہ موجب طوالت ہو گا۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) ابن حجر 'ملی بن سلطان' تہذیب التہذیب (484) حیدر آباد دکن 'دائن مطارف' ج 7: ص 277
- (2) دمی 'تذکرۃ الخط (24 - 12) ج 1: ص 48' نام دمی نے اپنی کتب میں باعتبار شہرت رجال ترتیب رکھی ہے۔
- (3) حوالہ بلا۔
- (4) حوالہ بلا۔
- (5) ابن حجر 'کتب و جلد مذکور' ص 278
- (6) جرری 'قائد النہایہ فی طبقات الفقہاء (2135) ج 1: ص 516
- (7) طلی 'شذرات الذهب فی اخبار من ذهب' ج 1: ص 70
- (8) ابن حجر 'تہذیب التہذیب' (205) ج 10: ص 110
- (9) دمی 'تذکرۃ الخط (26 - 2) ج 1: ص 49
- (10) طلی 'شذرات الذهب' ج 1: ص 71
- ابن سعد 'محمد' البیہقی 'تہذیب' دار احیاء ج 6: ص 84
- (11) جرری 'قائد النہایہ' (3591) ج 1: ص 294
- (12) ابن حجر 'تہذیب التہذیب' (625) ج 1: ص 342
- (13) طلی 'شذرات الذهب' ج 1: ص 82
- (14) دمی 'تذکرۃ الخط (29 - 6) ج 1: ص 51
- (15) جرری 'قائد النہایہ' (796) ج 1: ص 171
- (16) ابن حجر 'تہذیب التہذیب' (158) ج 10: ص 88
- ابن سعد 'البیہقی' ج 6: ص 116
- (17) دمی 'تذکرۃ الخط (60 - 37) ج 1: ص 67
- (18) ابن حجر 'حوالہ مذکور
- (19) دمی 'حوالہ مذکور
- (20) ابن سعد 'حوالہ مذکور
- (21) دمی 'التفسیر والمفسرون' ج 1: ص 121
- والذی 'طبقات المفسرین' (628) ج 2: ص 317
- (22) ابن حجر 'تہذیب التہذیب' (564) ج 4: ص 326

- ابن سعد 'الطبقات' ج 6: ص 145
 (23) د. ص. 'تذكرة الخط' (14-21, 2) ج 1: ص 59
 (24) ابن حجر 'مكتب ذكر' (103) ج 2: ص 64، 65
 ابن سعد 'الطبقات' ج 7: ص 440
 (25) د. ص. 'تذكرة الخط' (23-29, 2) ج 1: ص 52
 ابن حجر 'المبر' ج 1: ص 67
 (26) د. ص. 'تذكرة الخط' (50, 2, 27) ج 1: ص 62
 ابن حجر 'مكتب التفتيح' (539) ج 3: ص 284
 (27) ابن سعد 'الطبقات' ج 7: ص 117
 (28) د. ص. 'طبقات المفسرين' (170) ج 1: ص 179
 (29) ابن حجر 'مكتب التفتيح' (14) ج 4: ص 11، 13
 د. ص. 'تذكرة الخط' (73، 8) ج 1: ص 76، 77
 ابن حجر 'المبر' ج 1: ص 84
 (30) د. ص. 'طبقات المفسرين' (181) ج 1: ص 188
 (31) حواله لا
 (32) ابن حجر 'مكتب ذكر' (784) ج 4: ص 453
 (33) د. ص. 'طبقات المفسرين' (210) ج 1: ص 222
 (34) ابن حجر 'مكتب و جلد ذكر' ص 454
 (35) ابن حجر 'مكتب التفتيح' (488) ج 2: ص 263، 66
 (36) ابن سعد 'الطبقات' ج 7: ص 157
 (37) ابن حجر 'مكتب و جلد ذكر' ص 266
 (38) د. ص. 'التفسير والمفسرون' (6) ج 1: ص 124، 25
 (39) ابن حجر 'مكتب التفتيح' (635) ج 3: ص 351، 56
 (40) ابن علك 'وفيات الاميان' ج 2: ص 179
 (41) ابن حجر 'مكتب التفتيح' (68) ج 9: ص 42
 (42) د. ص. 'تذكرة الخط' (83-18، 3) ج 1: ص 92
 (43) د. ص. 'طبقات المفسرين' (617) ج 2: ص 306
 (44) ابن حجر 'المبر' ص 307

- (45) ابن حجر مکتب و جلد مذکور، ص 43
- (46) ابن حجر مکتب مذکور (572) ج 1: ص 313، 14
- (47) دقودی، طبقات المفسرين (101) ج 1: ص 110
- (48) ابن حجر، تفسیر التفسیر (388) ج 3: ص 204
- (49) دقودی، طبقات المفسرين (166) ج 1: ص 174
- (50) ابن حجر مکتب مذکور (394) ج 7: ص 212، 15
- (51) دقودی، طبقات المفسرين (329) ج 1: ص 385
- (52) حوالہ ۱۱۱
- (53) خطابی، الملاح المسیح (4636) ج 4: ص 1873، باب تفسیر سورة النور (397) کتاب التفسیر
- (54) ابن حجر، حوالہ مذکور
- (55) ایضاً
- (56) زمی، تذکرۃ الخطباء ج 1: ص 137
- (57) ابن حجر، تفسیر التفسیر (166) ج 1: ص 93، 94
- (58) جزیری، فائدۃ التعلیم (1) ج 1: ص 4
- (59) ابن حجر مکتب مذکور

FREE
PALESTINE

فصل ثالث

عهد تدوین

(141ھ تا 1317ھ، 680ھ تا 1899ھ)

نہی کریم ﷺ کے زمانہ، صحابہ کرام کے عہد اور تابعین کے دور کے بعد علم تفسیر میں مصرتدوین کا آغاز ہوتا ہے۔ علم تفسیر اپنے ارتقاء کی حوالیں لئے کرتا ہوا جب اس عہد میں داخل ہوا تو اسے ترتیب و تدوین سے مزین کرنے والے اصحاب ملے۔ دوسری صدی ہجری کے آخری نصف سے علوم اسلامیہ میں ترتیب و تدوین کا رجحان پیدا ہوا، علوم حدیث بھی اسی زمانہ میں مرتب و مدون ہونا شروع ہوئے، اس سے پہلے احادیث مختلف ذخیوں کی شکل میں محفوظ تھیں لیکن ترتیب و تدوین سے خلل تھیں، اسی زمانہ میں فقہی مسائل اور اصول و کلیات کو منضبط کرنا شروع کیا گیا، فرائض، علوم اسلامیہ، علوم حدیث و فقہ یا اصول و قواعد کے علوم، اسی زمانہ میں فن کی تدوین کا آغاز ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔

(الف) نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں وحی کے نزول کا سلسلہ ابھی جاری تھا اور وقتاً فوقتاً حسب ضرورت و حل وحی نازل ہوتی تھی، علوم اسلامیہ کی پہلی نور سب سے بڑی بنیاد، قرآن کریم ابھی مکمل نازل نہ ہوا تھا اور ایسے میں ان علوم کی ترتیب و تدوین ممکن نہ تھی۔ چنانچہ یہ علوم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس اسی طرح محفوظ تھے اگرچہ تدوین کی بنیاد و اساس اس حد تک موجود تھی کہ مختلف صحابہ کی روایات میں جمع تھا بعض صحابہ کی روایات زیادہ تر تفسیر سے حلق ہوتیں، بعض صحابہ کی روایات مسائل فقہ کی بنیاد ہیں اور بعض صحابہ نے مغازی و سیر کی روایات کو نقل کیا، جس پر تاریخ و سیرت کے علوم مدون ہوئے۔ لیکن یہ تدوین تحریری شکل میں موجود نہ تھی۔ صحابہ کرام سے تابعین میں یہ علوم اسی طرح منتقل ہونا شروع ہو گئے البتہ ایک غیر شعوری تدوین اس طرح عمل میں آنے لگی کہ تابعین اپنی دلچسپی کے مطابق صحابہ سے کتب فیض کرنے لگے، جن حضرات کو تفسیر سے زیادہ شغف تھا، انہوں نے مفسرین صحابہ کا دامن تھام لیا، جن کو مسائل فقہ میں زیادہ دلچسپی تھی، انہوں نے فقہاء صحابہ سے استفادہ کیا اور جن حضرات کو تاریخ و سیرت سے زیادہ لگاؤ تھا، وہ ان صحابہ کی درس گاہوں سے منسلک ہو گئے جو سیر و مغازی کی روایات زیادہ نقل کرتے تھے۔ چنانچہ دسری صدی ہجری کے دوسرے نصف حصہ میں جب یہ علوم تابعین سے آئندہ نسل کو منتقل ہونا شروع ہوئے تو ان میں ترتیب و تدوین مکمل کر لور واضح ہو کر سامنے آئی۔ اگرچہ اس کے بعض بہت لطیف آثار زمانہ نبوی اور عہد صحابہ میں بھی موجود تھے۔

(ب) خلفاء راشدین کے زمانہ میں عموماً اور محد قاری و عین میں خصوصاً غیر عرب لوگ کثرت سے اسلام قبول کرنے لگے۔ عربوں کا عقیدہ جس درجہ کا تھا، ذکوت اور فہم و فراست میں جس مقام پر عرب فائز تھے، غیر عرب ان کا مقابلہ نہ کر سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے عرب غیر عرب کو عجم (گونا گونا گوں) کے عنوان سے یاد کرتے تھے۔ عجم یاد کرنے کے لئے تحریر و تسوید کے محتاج تھے اور جب کوئی شے اعلیٰ تحریر میں لائی جاتی ہے تو اس میں ترتیب از خود بھی پیدا ہو جاتی ہے اور ترتیب و تدوین میں تکمیل بھی آسان ہو جاتی ہے۔ چنانچہ عجمیوں کے کثرت سے اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے علوم اسلامیہ میں ترتیب و تدوین کا آغاز ہوا اسی جانب علامہ ابن خلدون نے اشارہ کیا۔

”والسبب فی ذلک ان الملة فی اولها لم یکن فیہا علم ولا صناعة لمقتضى احوال المناجاة والبلوة وانما احکام الشريعة التي هي لو امر الله و نولمیه کلان الرجال یقلوها فی صلواتهم - - - فلما بعد النطق من لدن دولة الرشید احتیج الی وضع التفسیر القرآنیہ و تفسیر الاحادیث مغلفة ضیاعہ“ (1)

(اور اس میں سبب یہ ذکر فرمایا تھا کہ ملت اسلامیہ میں قرن اول میں علم اور صنعت و حرفت سے دلچسپی نہ تھی جس کی وجہ سے عرب طبعی طور پر سادہ اور صحرائی مزاج کے مالک تھے۔ جہاں تک احکام شریعہ کا تعلق ہے وہ سیدہ سیدہ نقل ہو رہے تھے۔ ہارون الرشید اور اس کے بعد کے زمانہ میں ضرورت محسوس ہوئی اس بات کی کہ آیات قرآنیہ کی تفسیر مرتب کی جائے اور احادیث کو اعلیٰ تحریر میں لایا جائے تاکہ وہ ضائع ہونے سے بچ جائیں)

جب کسی علم کو ترتیب و تدوین سے آراستہ کیا جاتا ہے تو اس کی مختلف انواع و اقسام سامنے آتی ہیں۔ بقول ابن المقفی جب علوم حدیث کی تدوین کا مرحلہ سامنے آیا صرف اصول حدیث کی انواع دو سو سے زائد تھیں۔ (2)

اسی طرح علم تفسیر کی تدوین و ترتیب کا مرحلہ آیا تو اس کی بھی مختلف انواع و اقسام سامنے آئیں اور ہام دیگر رجحانات کا انکشاف ہوا، کسی نے تفسیر کی بنیاد محض آیات قرآنیہ، اقوال نبی کریمؐ اور آثار صحابہ پر رکھی، کسی نے اپنی تفسیر کی اساس مسائل فقہیہ کو بنایا، کسی نے توضیح قرآن کریم کے

لئے لغت کا سارا الہ۔ کسی نے فلسفیانہ موشگلوں، عقل اور رائے کو اس میں داخل کیا کسی نے تصوف کی راہ سے اس عقل کو پالنے کی کوشش کی اور کسی نے قلم قرآنی کی زنجیر کو اپنے لئے راہ سرنظا، فریضہ ہر گل را رنگ دیوے دیگر امت کا صدق، خلف النوع اور حقیق رجحانات سامنے آئے جس نے حقیق و جستجو اور تدوین و ترتیب کے لئے سبک اساس کا کام کیا۔

اس فصل میں 141ھ تا 1300ھ، 758ھ تا 1882ء ساڑھے گیارہ سو سال کے عرصہ میں پائے جانے والے تفسیری رجحانات پر بحث ہوگی۔ اور ان کی چند نمائندہ تفسیروں اور مفسرین پر گفتگو ہوگی، ہر مفسر یا ہر تفسیر کا تذکرہ طوالت کو دعوت دینے والا ہو گا البتہ یہ فقیر جن خوانمائے نعمت سے خوش چینی کرے گا قدر نہیں کو ان سے آگاہ کر دے گا کہ تفصیل کے طلب کار اصل مباحث سے مرابعت کر سکیں۔

1- محدث الوداع کے موقع پر ہارمک الہی کی طرف سے تکمیل دین کا واضح اعلان کر دیا گیا

اور نبی کریم ﷺ نے خطبہ مجتہ الوداع میں امت کو وہ پیغام دیئے۔

الف) میں وہ چیزیں تم میں چھوڑ کر جا رہا ہوں، جب تک ان پر اپنی زندگی استوار رکھو گے، مگر نہ ہو گے وہ چیزیں اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت ہیں۔

ب) جو لوگ موجود ہیں، وہ غیر حاضر لوگوں کو میرا پیغام پہنچا دیں۔

2- دین حقین، اس کی بنیادی و اساسی تعلیمات اور نظام زندگی کا خلاصہ امت کے سامنے

اس طرح رکھا گیا کہ جبرئیل امین ایک اجنبی شخص کے روپ میں آئے اور آپ سے سوالات کئے، آپ نے چاروں کے جوابات دیئے اور جبرئیل امین کے جانے کے بعد فرمایا

”اتکم جہولین یعلمکم دینکم“ (3)

حضرت جبرئیل امین کے چار سوالات اور نبی کریم کی جانب سے ملنے والے جوابات سے

علوم قرآنیہ و نبویہ کی چار شاخیں سامنے آئیں۔

الف) ایمان کے جواب کی روشنی میں علم کلام و علم عقائد معرض وجود میں آیا۔

ب) اسلام کے جواب میں علم الاحکام، فقہ اور اصول فقہ معرض وجود میں آئے۔

ج) احسان کے جواب کی بنیاد و اساس پر علم تصوف کا ظہور ہوا۔

د) طوالت قیامت کے جواب کے نتیجہ میں علم القن منصفہ شہود پر آیا۔

3- محدث تائیین کے تفسیری امتیازات میں یہ بہت ذکر کی گئی کہ تائیین نے علم تفسیر میں

عبداللہ بن عباسؓ، ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے استفادہ کیا، ابن عباسؓ

تفسیری نکتہ: قرآن کی آیات اور اس کے الفاظ میں چھپے معنی پر غور و خوض میں مہارت رکھتے تھے۔ جب کہ ابی بن کعبؓ کا میدان تخط و قرأت تھا اور ابن مسعودؓ لغوی استخراج و استنباط میں مہارت رکھتے تھے۔

نبی کریم ﷺ کے زمانہ کے مذکورہ حقائق، صحابہ کرامؓ کے یہ میلانات اور تابعین عظام کے اندر پائے جانے والے اثرات کا نتیجہ یہ ہوا کہ محدثین میں مختلف رجحانات تفسیر سامنے آئے۔ ان رجحانات کو حسب ذیل تعبیرات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

الف) تفسیر بلاثور

ب) تفسیر برای المحدث

ج) تفسیر برای المذموم

د) تفسیر صوفیاء

ه) تفسیر فلاسفہ

و) تفسیر فقہاء

ز) تفسیر باطلوم

تفسیر بلاثور

محدثین کے ابتدائی دور میں تفسیر کوئی مستقل علم نہ تھا بلکہ علم حدیث کا حصہ تھا۔ علم حدیث کی تدوین کرنے والوں نے روایات تفسیر کو یک جا کیا اور کتب التفسیر کے عنوان سے انہیں نقل کیا۔ یہی شکل بعد میں تفسیر بلاثور کی شکل اختیار کر گئی کہ قرآن کریم کی تفسیر میں رائے اور اجتہاد کو قطعاً دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ قرآن کریم کی آیت کی تفسیر اگر کسی دوسری آیت سے ہو رہی ہے تو اس کی وضاحت کر دی گئی، نبی کریمؐ کے وہ اقوال نقل کر دیئے گئے جو کسی آیت کی توضیح و تشریح یا شان نزول کے حلقہ تھے۔ آثار صحابہ نقل کر دیئے گئے تفسیر میں صحابہ کے اقوال بھی بمنزلہ مرفوع روایت کے ہوتے ہیں کہ صحابہ نے نبی کریمؐ سے براہ راست استفادہ کیا، آپ کی حیوۃ مبارکہ، سیرۃ مطہرہ اور علولت جلیلہ کا بغور مطالعہ کیا، نبی کریم ﷺ نے ان حضرات کی حسن تربیت فرمائی اسی وجہ سے تفسیر کے مطالعہ میں صحابہ کا نقل مرفوع روایت کے حکم میں ہے کیونکہ صحابہ سے یہ بات ممکن نہیں کہ انہوں نے تفسیر قرآن کرتے ہوئے 'مزلج نبوت' سے

قرآن کریم کے اسلوب اور اسلام کے مجموعی مذاق کو مد نظر نہ رکھا ہو گا۔ (4)
 انواع تفسیر میں یہ نوع سب سے اعلیٰ تصور کی جاتی ہے لیکن اس نوع میں بتقل سید علی اس بات
 کی احتیاط کرنی چاہئے کہ ضعیف روایات اور موضوع احادیث سے احتراز کیا جائے، صرف مستند
 ثقہ اور کمال احمد روایوں سے روایات نقل کی جائیں۔ (5)
 عمدہ صحابہ اور عمدہ تابعین میں پائے جانے والے بعض تفسیری صحیفے بھی اسی نوع میں داخل ہیں
 البتہ وہ قرآن کریم کی ترتیب نزول کے مطابق مرتب نہیں اور نہ ہی مکمل قرآن کریم سے متعلق
 روایات یک جہتی ہیں۔

اس ضمن میں سب سے پہلا مجموعہ تفسیر علی بن ابی طلحہ کا شمار کیا جاتا ہے اگرچہ بعض مشائخ رجال
 کو ابن ابی طلحہ کی (م 143ھ ر 760م) ان روایات کے ہمارے جن کے متعلق وہ یہ کہتے ہیں کہ
 میں نے ابن عباس سے سنی ہیں، شبہ ہے کہ ابن عباسؓ سے ان کا سماع ثابت ہے یا نہیں بلکہ وہ
 تمام روایات انہوں نے مجاہد اور سعید بن جبیر سے نقل کی ہیں۔ (6)
 البتہ امام بخاری نے ابن ابی طلحہ پر احمد کیا ہے جیسے کہ گزشتہ ذرائع میں گزر چکا۔ (7) محمد بن ثور
 نے ابن جریر سے تین بڑے بڑے اہتمام پر مشتمل روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ علاوہ انہیں شبل
 بن عبد اللہ م، عطاء بن دینار م، ابی ورق م، اسحاق بن عمار م، مقاتل بن سلیمان م 15ھ کے
 مجموعہ تفسیر نقل ذکر ہیں۔ (8)

ان حضرات میں سے کچھ کی تفسیری روایات ابن جریر اور ابن کثیر نے نقل کی ہیں۔ (9)
 ایسی مکمل تفسیر جو ہم تک پہنچی ہے ان میں سب سے پہلی تفسیر ابن جریر الطبری کی جامع البیان
 فی تفسیر القرآن قرار دی جاتی ہے۔ اس نوع کی چند نمائندہ تفسیر کا جائزہ لیا جائے گا، ان کا تعارف
 پیش کیا جائے گا۔ اس نوع کی تفسیر کے جائزہ میں سب سے زیادہ اہم امر کتب میں منقولہ روایات
 کے روایوں اور ان کی سند پر بحث ہو گی جس سے یہ اندازہ ہو گا کون سی کتب ضعیف اور
 موضوع روایات سے پاک ہے اور کون سی کتب میں کثرت سے ضعیف روایات موجود ہیں۔

جامع البیان فی تفسیر القرآن - ابو جعفر محمد بن جریر الطبری (224ھ - 310ھ، 838ء - 922ء)

علامہ طبری — حالات زندگی

علامہ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری ایک ممتاز منسور اور فقیہ و مورخ کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں۔ آپ 224ھ کے آخر یا 225ھ، 839ء کے اوائل میں صوبہ طبرستان کے پائے تخت آل میں پیدا ہوئے آپ کے والد صاحب ثروت تھے لیکن آپ کو مل و دولت یا جلد و منصب سے کوئی دلچسپی نہ تھی بلکہ بچپن ہی سے حصول علم کا لائق، تحقیق کا جذبہ اور کتب سے لگن تھی، یہی وجہ تھی کہ آپ نے سات سال کی عمر میں قرآن کریم حفظ کر لیا، حفظ قرآن کی تکمیل کے بعد آپ طلب علم کے لئے مختلف ممالک جن میں ہمدون و کوفہ خصوصاً قتل ذکر ہیں، کی سیاحت کرتے ہوئے بغداد میں مقیم ہو گئے۔ بغداد میں آپ نے امام احمد بن حنبل سے استفادہ کیا لیکن ابھی کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ امام احمد کا انتقال ہو گیا، امام کے انتقال کے بعد آپ کوفہ آ گئے کوفہ میں قیام کے دوران آپ کی زیادہ دلچسپی علم حدیث کی طلب کی طرف رہی چنانچہ یہاں آپ نے حنبل بن السری اور اسحاق بن موسیٰ سے علم حدیث میں شرف تلمذ حاصل کیا، خالد اللطیفی سے علم القراءات میں مہارت حاصل کی ان کے علاوہ آپ نے ابو کرب محمد بن اعطاء الحمزنی سے ایک لاکھ احادیث کا سماع کیا اور ان کی اجازت حاصل کی۔

پھر طلب علم کی خواہش آپ کو کشش کشش مصر لے گئی اور مصر میں آپ نے فقہ شافعی کے عالم ربیع اور منیٰ سے کسب فیض کیا۔ 871ء یا 872ء، 258ھ میں آپ بغداد آ گئے، اس وقت آپ کی شہرت ایک محقق اور فہم عالم کی حیثیت سے ہو چکی تھی، آپ نے تحقیق و تالیف اور درس و تدریس میں یکسوئی حاصل کرنے کی خاطر دیگر ملاقاتوں اور سفر کا سلسلہ منقطع کر دیا حتیٰ کہ ایک مرتبہ آپ کو قضا کی پیش کی گئی لیکن آپ نے اسے اپنی تصنیف و تالیف کی زندگی میں ایک خارج سمجھا اور قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

علامہ ابن جریر الطبری کی موفقات کے صفحات کی تعداد کو اگر ان کی زندگی کے کل ایام پر تقسیم کیا جائے تو علامہ اوسطاً "چالیس صفحات روزانہ تالیف کرتے تھے۔" (10)

آپ ماہر علوم و فنون تھے، تفسیر قرآنی، حدیث، فقہ، نحو اور ریاضی کے ماہر تھے اور بقول موسیٰ

آپ کو ہر فن پر ایسی دسترس حاصل تھی کہ گویا آپ نے ساری زندگی اسی فن کی تحقیق میں گزاری ہے۔ (11)

310ء، 922ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (12)

آپ کی نواہ متعل عام تصانیف میں تاریخ لایم اور جامع البیان ہیں جو تاریخ اسلامی اور تفسیر قرآن میں بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتی ہیں۔

جامع البیان — تعارف

علامہ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری کی یہ تفسیر نہ صرف مؤرخ تفسیر میں بلکہ ایسی مکمل تفسیر میں جو ہم تک پہنچی ہیں، اولین تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ علامہ طبری نے تفسیر و توفیح آیات کے سلسلہ میں جس طرح روایات جمع کی ہیں ان سے نقل کوئی اس کی نظیر پیش کر سکتا تھا اور نہ ان کے بعد اس کی کوئی مثل پیش کی جاسکتی ہے۔

اسلوب

طبری کا تفسیری اسلوب یہ ہے کہ آیت یا اس کے کلمے سے پہلے "القول فی تلویل قولہ جل جلالہ" کے الفاظ یا اسی کے ہم معنی دوسرے الفاظ تحریر کرتے ہیں، پھر آیت یا اس کا حصہ نقل کرتے ہیں۔ آیت کو نقل کرنے کے بعد "قل ابو جعفر" سے تفسیر کی ابتداء ہوتی ہے۔ ابتداء میں مختصراً ربط آیت بیان کیا جاتا ہے، حوازی کے مراجع اگر ضرورت ہو تو بیان کئے جاتے ہیں۔ مختصر لغوی تشریح کی جاتی ہے اور اس کے بعد اس آیت کی تفسیر و توفیح میں وارد مرفوع احادیث، اقوال صحابہ یا تابعین نقل کئے جاتے ہیں۔ سند میں اس بات کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ صرف ایسے راویوں سے روایت نقل کی جائے کہ جن پر ائمہ جرح و تعدیل کی جانب سے جھوٹ کی تصدیق نہ لگائی گئی ہو۔ (13)

بعض آیات کی تفسیر میں حدود اقوال بھی نقل کئے گئے ہیں۔ مثلاً "سورة بقرہ کی آیت

"فنبہوہما وما کانتا یفعلون" (14)

اس آیت کی توفیح میں صحابہ کے سولہ اقوال نقل کئے ہیں۔ (15)

بعض محقق پر آپ نے اقوال میں سے کسی ایک کو مراد "ترجیح بھی دی ہے لیکن عموماً ان کا

اسلوب یہ ہے کہ جو روایات سب سے زیادہ رائج ہو، اس کو سب سے پہلے نقل کرتے ہیں۔ بعض مقالات پر سند پر بھی بحث کرتے ہیں اور جا بجا لطیف استنباطات بھی موجود ہیں۔ (16)

اسلوب طبری کی استثنائی حیثیت

علامہ سیوطی کے مطابق آپ نے جن اسلوب سے روایات نقل کی ہیں، ان کی صحت پر علامہ کا اتفاق ہے اور آپ کے ہم عصر علامہ اس بات پر اتفاق ہیں کہ جو تحقیق طبری نے تفسیر میں کی ہے، آپ کے سوال اور کوئی نہیں کر سکتا۔ (17) ابو حلدہ اسرائیلی فرماتے ہیں کہ

”مگر کوئی شخص صرف تفسیر ابن جریر الطبری پڑھنے کے لئے چین کا سفر کرے
تو کوئی رائے نہیں“ (18)

سیوطی ابو محمد فرغانی کا قول نقل کرتے ہیں۔

”طبری حق بات کے کہنے میں کبھی کوئی ہاک محسوس نہیں کرتے اگرچہ اس
ملوت کی وجہ سے انہیں بڑی تکلیف کا سامنا ہوا“ (19)

اسرائیلی روایات

علامہ طبری نے قصص و واقعات میں کتب اربعہ، ابن جریر، صدی، وصح بن منہ سے روایات نقل کی ہیں۔ جامع البیان میں اگرچہ بکثرت اسرائیلی روایات موجود ہیں لیکن واقعات کے صرف ان اجزاء میں جہاں قرآن حکیم خاموش ہے، یعنی علامہ نے اہل کتب سے استفادہ میں ان اصولوں کو مد نظر اور ان حدود کو ملحوظ رکھا ہے، عمدہ محاسبہ میں جن پر خلوط لگائے گئے تھے۔

راقبیت

علامہ طبری پر دو سرا اعتراض راقبیت لگایا جاتا ہے۔ طبری کی تاریخ کلام الملوک میں تو راقبیت کی بوجہ آتی ہے لیکن تفسیر میں کہیں اس بات کا احساس نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ اگر حقیقت میں طبری پر راقبیت کا الزام لگایا ہے تو اس تحقیق کی ضرورت ہے کہ ان حقیقت کے نفاذ میں راقبیت کا مضمون کیا تھا؟ وہ طریقہ زندگی تھا جس کو راقبیت سے تعبیر کیا جاتا تھا؟ محض اس الزام کو دیکھ کر کسی کو مودود الروایہ نہیں کہا جاسکتا۔

تفسیری مسلک

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا علامہ طبری کی جامع الہیان تفسیر ہائٹور کی فہرست میں داخل ہے، علامہ تفسیر میں کسی کی رائے کی دخل اندازی کے تحت مختلف تھے، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تفسیر کے معاملہ میں رائے محمود و مذموم کی کسی تقسیم کے قائل نہیں تھے۔ طبری نے تفسیر ہائٹور کی عملیت میں مقدمہ میں پانچ مرفوع احادیث اور سولہ اقوال صحابہ نقل کئے ہیں علامہ ازیں آپ نے اس سلسلہ میں ان دلائل کا سارا بھی لیا ہے۔ (20)

(1) قرآن کریم لغت قریش پر تامل ہوا ہے اور اسی لغت پر اس کی حواضر طلوت ہے۔
لذا قریش ہی کی تشریحات نقل قبول ہیں اور قریش میں نبی کریم ﷺ یا آپ کے صحابہ کی تشریحات مستحبر ہیں۔

(2) قرآن کریم کی آیات کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے

(الف) احکام

(ب) تنبیہات

(ج) قصص و واقعات

احکام سے مراد تمام محظرات، اخلاقیات اور عبادت ہیں، یہ تمام امور انسان اللہ کی رضا اور خوشنودی کے لئے حاصل کرتا ہے اور، غورائے ارشاد الہی، اللہ کی رضا اخلاقیات رسول میں مندر ہے، لہذا احکام کے معاملہ میں قرآن حکیم کی وہی تشریحات مستحبر ہیں جو نبی کریم ﷺ سے متعلق ہیں۔ تنبیہات میں انسان عقل کے گھوڑے نہیں دوڑا سکتا، لہذا وہاں بھی صرف نبوی تشریحات کا ہی اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ قصص و واقعات کے لئے مصدر کوئی آسانی کتب ہی ہو سکتی ہے، صرف ساری سابق تحریکات کا شمار ہو کر اعتبار سے ملتا ہے لہذا ان نقل اعتبار نہیں۔ (21)

علامہ کے فن دلائل سے محسوس ہوتا ہے کہ علامہ رائے کو محمود و مذموم میں تقسیم کئے بغیر تفسیر میں داخل کرنے کے قطعاً قائل نہیں۔ تنبیہات اور واقعات و قصص میں طبری کی یہ رائے بالکل درست ہے لیکن احکام کے معاملہ میں اجتہاد اور رائے کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن کریم سے استنباطات کے لئے ہر کیف رائے کی ضرورت رہی ہے اور خود علامہ طبری

نے بھی بعض مواقع پر لطیف استنباطات کئے ہیں۔ یہ استنباطات ہر مل رائے محمود میں ہی آتے ہیں۔

علامہ طبری کی یہ تفسیر ”مہم التفسیر“ ہے۔ بعد کی کم و بیش تمام تفسیریں اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کو بلاشبہ روایات تفسیر کا دائرہ معارف کما جاسکتا ہے، کمال کوئی تحقیقی لواہ یا محققین کی کوئی جماعت اس کی تدوین و مطبوعات، تخریج احادیث اور فہارس سازی کی طرف متوجہ ہو تو دین و علم کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

اکثف و البیان عن تفسیر القرآن، ابو اسحق احمد بن ابراہیم الشطی التیسابوری (م 427ھ، 1035ء)

ابو اسحق پانچویں صدی ہجری کے عظیم مفسرین اور لوہام میں شمار ہوتے ہیں۔ ابو طاہر بن خضہ اور ابو بکر بن مہران سے آپ نے کسب فیض کیا۔ ابو الحسن الواعدی تفسیر میں آپ کے شاگرد ہیں۔ ابن عسکان نے آپ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ کی تفسیر ایک منقولہ تفسیر ہے جو دوسری تفسیر، فوہیت رکعتی ہے۔ (22)

حموی نے عجم البلدان میں آپ کی تفسیر کی تحسین کی ہے۔ (23)

آپ نے کثیر تعداد میں محدثین سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ 427ھ، 1035ء میں آپ نے وقت پائی۔ (24)

اکثف و البیان کا شمار چوتھی صدی کی تفسیر ہائے ثور میں ہوتا ہے آپ بکثرت احادیث مرفوعہ اور روایات ماثورہ نقل کرتے ہیں لیکن طبری کی طرح ہر روایت کی سند نہیں نقل کرتے بلکہ آپ نے مقدمہ میں اپنی اسناد ایک ہی جگہ نقل کر دی ہیں۔

عملی نے مقدمہ میں مفسرین کو چھ طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

- 1) لہل بدعت اور حوالہ جیسے جبلی اور لسانی
- 2) بعض لوگوں نے اچھی تفسیریں لکھی، لہل بدعت کے باطل نظریات کی تردید اور سلف صالحین کے اقوال کو ملایا، جیسے ابو بکر افضل۔
- 3) صرف روایت پر انحصار، نقد و درایت سے صرف نظر، جیسے ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم۔

- (4) اسلید حذف کر دیں اور روایات کی شکل میں سب رد و یا اس جمع کر دیا۔
 (5) کثرت طرق اور روایات سے جدت پیدا کی اور طویل تفسیر مرتب کیں جیسے ابن جریر۔

(6) بعض نے احکام حلال و حرام پر مجلد 'سدی اور کلبی کے طرز پر کتب لکھیں۔ علم تفسیر میں ان کثیر النوع کے باوجود کوئی جامع اور مرتب تفسیر موجود نہ تھی 'اور ایسی ایک تفسیر کی ضرورت اس زمانہ میں محسوس کی جا رہی تھی چنانچہ مٹلی نے تقریباً سو کتب اور تین سو مشائخ سے استفادہ کر کے جو علوم حاصل کئے 'ان کا جوہر اور نچوڑ اس کتب کی شکل میں قاری کے سامنے رکھ دیا۔ آپ نے اپنی تفسیر میں چودہ موضوعات پر گفتگو کی ہے۔ (26)

اسول 'عدد و تنزیلات' 'فہم' 'وجہ قرأت' 'طل و دلائل' 'عبیت و لغت' 'اعراب و موازن' 'تفسیر و تلویل' 'مطنی و جملت' 'خواص و مضکات' 'احکام و مسائل' 'حکم و ارشادات' 'فعاصل و کرکلت اور تاریخی واقعات کو آپ نے موضوع بحث بنایا ہے۔

غرضیکہ بقول ابن عسکان

"آپ کی کتب علم تفسیر میں یکساں تفسیر ہے جو باوجود تاخیر زلفی کے رجبہ کے لحاظ سے دوسری تفسیر پر مقدم ہے" (27)

عمومی لکھے ہیں۔

"آپ کی تفسیر مطنی و ارشادات کے مندرجہ النوع پر مشتمل ہے مختلف طرق حقائق اور وجہ اعراب و قرأت پر آپ نے بخوبی بحث کی ہے" (28)

آپ روایت کے نقل کے وقت سند نقل کرتے ہیں اور نہ ہی روایت پر کوئی جرح و تعدیل۔
 ذمی نے مٹلی کی کتب کے حقائق لکھا ہے جس کا خلاصہ اس طرح ہے۔

"مٹلی کی یہ کتب علوم و معارف کا مجموعہ ہے 'اس میں نحوی قواعد و ضوابط اور حروف ملکہ کے فرق پر بعض مقالات پر بڑی لطیف بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح بعض جگہ قواعد نحویہ اور اس کے استقامت پر بحث ہے 'کبیں لغوی لطائف بھی بیان کئے گئے ہیں 'کیات احکام کی توضیح و تشریح کے ضمن میں مسائل قضیہ 'فقیہی اختلافات اور ان دلائل و وجہ ترجیح بھی ذکر کئے گئے ہیں۔
 لہذا فہم و واقعات میں بعض اسرائیلی روایات کے علاوہ فضائل سور میں

بعض بہت ضعیف اور موضوع احادیث کا سہارا لیا گیا ہے اور ان کے ضعیف یا موضع ہونے کی تصریح بھی نہیں کی۔ (29)
 دسی نے اپنی اس عقیدہ میں مثالیں بھی پیش کی ہیں۔ لیکن حمیدہ اور کتانی کی آراء بھی نقل کی ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں۔

”ضعیف اور موضوع روایات کی اس کثرت کے باوجود مٹھی اپنے مقدمہ میں ہر مفسرہ کڑی عقیدہ کرتے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے ان جریر الطبری کی کتب کو بھی اپنی عقیدہ کا نشانہ بنایا ہے۔“ (30)

معالم التریل۔ ابو محمد الحسین بن محمد البغوی م 516ھ، 1122ء
 ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد البغوی خراسان کے ”بلغ“ ایک روایت کے مطابق ”خسر“ نامی ایک شہر میں جنوری الفول 433ھ، 1041ء میں پیدا ہوئے۔ (31)
 اسی نسبت سے بلوی کے نام سے معروف ہیں۔ آپ ایک خانوادہ علم کے چشم و چراغ تھے، بچپن ہی سے حصول علم کا شوق دل میں تھا۔ چنانچہ 460ھ، 1067ء میں آپ ”موالروز“ آگئے وہاں آپ نے کہاں علم سے استفادہ کیا۔ بعدی کے مطابق آپ نے حصول علم کے لئے علقہ مقالات کے سرکے۔ (32)
 حصول علم کے بعد آپ تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں مشغول رہے تا آنکہ 516ھ، 1122ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ (33)
 علامہ سیوطی آپ کے حلقہ لکھتے ہیں۔

”مکان العلماء فی التفسیر، العلماء فی الحديث، العلماء فی الفقه“ (34)

(آپ تفسیر، حدیث اور فقہ میں امام کی حیثیت رکھتے ہیں)

کم و بیش چودہ کتب کے مصنف ہیں جن میں سے معالم التریل، مصابح السنن اور شرح السنن زیادہ معروف ہیں۔

معالم التریل

بغوی کی کتب معالم التریل تفسیر ہاٹور میں ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ فہمات کے اعتبار

سے حوصلہ تقیر ہے جو زیادہ طویل ہے نہ بہت زیادہ مختصر۔ سنت رسول کے ذریعہ تقیر کے بیان میں معلم التریل ان چند کتب میں سے ہے 'امت مسلمہ کو جن پر فخر ہو سکتا ہے۔

اسلوب

- (1) بغوی کا اسلوب بیان عمدہ ہے 'آپ خوبصورت الفاظ کا انتخاب کرتے ہیں اور آپ کا انداز بیان فصاحت و بلاغت کا حامل ہوتا ہے۔
 - (2) تقیر کے لئے مراجع کی جو ترتیب آپ نے متعین کی ہے وہ یہ ہے۔
 - (الف) سب سے پہلا ماخذ 'تفسیر القرآن بالقرآن' ہے 'قرآن کی ہی ایک آیت بعض دوسرے مقالات کی توضیح و تقیر کرتی ہے' بعض اوقات قرأت کا اختلاف بھی مضموم کلمے میں مدعا ثابت ہوتا ہے۔
 - (ب) مرفوع احادیث 'قرآن کریم کے بعد دو سرا ماخذ نبی کریم ﷺ کے اقوال و اہل ہیں' قبیل روایت کے سلسلہ میں بغوی اگرچہ احتیاط سے کام لیتے ہیں لیکن بعض مقالات پر انہوں نے بعض ضعیف اور باطل روایات بھی نقل کی ہیں۔ (35)
 - (ج) تیسرا ماخذ صحابہ کرام 'تابعین عظام اور مجتہدین کبار کے اقوال ہیں۔ بغوی مرفوع روایت تو سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں البتہ آثار صحابہ و تابعین کے لئے سند بیان نہیں کرتے۔
 - (د) اسباب نزول تقیر کے لئے بغوی کے ہاں چوتھا ماخذ شمار ہوتا ہے۔
 - (ه) آخری درجہ میں بغوی لغت عربی سے بھی مدد لیتے ہیں۔
 - (3) جہاں ضرورت ہو آیات سے متعلق فقہی احکام بھی نقل کرتے ہیں۔
 - (4) اختلاف کی صورت میں سلف کا اختلاف نقل کرتے ہیں لیکن کسی رائے کو ترجیح نہیں دیتے اور اس میں اشارہ اس جانب ہوتا ہے کہ آیت تمام معانی کا احتمال اپنے اندر رکھتی ہے۔
 - (5) بعض لطیف نکات اور استنباطات کرتے ہیں جس سے معنی سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔
- آپ کی تقیر سلف کے رجحانات کا بحرین نمونہ اور ظف کے لئے ایک رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔

تفسیر القرآن العظیم، ابو الفداء اسماعیل بن عمربن کثیر البصری الدمشقی (م 774ھ / 1372ء)

علامہ ابن کثیر ہمو میں پیدا ہوئے، ابھی سات برس عمر تھی کہ والد کا انتقال ہو گیا۔ اپنے بھائی کے ہمراہ دمشق آ گئے۔ دمشق میں ہی آپ نے ابتدائی تعلیم کے بعد وقت کے مایہ ناز محدثین و مفسرین ابن اثیر، کدی، ابن عساکر و فیو سے استفادہ کیا۔ ابن تیمیہ کے آپ خصوصی شاگرد تھے۔ 774ھ / 1372ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ (36)

تفسیر۔ علامہ ابن کثیر کی تفسیر کتب تفسیر میں معیار اور تفسیر ہاناور میں خصوصاً سب سے زیادہ نقل عام رکھتی ہے۔ ابن کثیر نے مقدمہ تفسیر میں تفسیر کے مآخذ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر مآخذ کی حدیث پر قرآن و سنت سے دلائل بھی دیئے ہیں۔ ابن کثیر نے طویل بحث میں جو مصلوہ ذکر کئے ہیں ان کی ترتیب اس طرح ہے۔

- (1) تفسیر القرآن بالقرآن۔ قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر کے لئے سب سے پہلے خود قرآن کی دیگر آیات کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔
- (2) اگر قرآن کریم میں تفسیر نہ ہو تو پھر نبی کریمؐ کی سنت مطہرہ سے تشریح طلب کرنی چاہئے کیونکہ سنت شرح قرآن ہے۔
- (3) اگر قرآن و سنت دونوں میں نہ ہو تو آثار صحابہ کی طرف رجوع کیا جائے گا کہ صحابہ کے سامنے وحی کا نزول ہوا، انہوں نے ان قرائن اور احوال کا چشم خود مشاہدہ کیا جو قرائن و احوال کسی آیت کے نزول کا پس منظر اور اس کے فہم کی بنیاد بن سکتے ہیں۔
- (4) اگر آثار صحابہ میں بھی کوئی رہنمائی حاصل نہ ہو تو پھر کہاں تابعین کے اقوال کو دیکھا جائے گا۔ (37)

علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر کو اسی منہاج پر مرتب کیا ہے۔ ہاں تفسیر میں آپ کی تفسیر سب سے زیادہ ثقہ اور نقل احمد بھی جاتی ہے۔ علامہ ابن کثیر نے اپنی تاریخ الہدایہ و النہایہ اور تفسیر میں جن رجال سے روایات نقل کی ہیں، عام طور پر ہر ذکر کے لگاؤں اور ائمہ اسلام الرجال نے ان کی تصدیق و توثیق کی ہے۔ مزید یہ کہ آپ کو روایت کی جگہ راوی کے احوال پر اور درایت پر

مدارت حاصل ہے اور کسی روایت کو پرکھنے کے لئے آپ ابن تینوں جامعوں سے اس کا جائزہ لیتے ہیں۔ سند پر جرح و تعدیل بھی کرتے ہیں۔ اس طرح اگر کوئی روایت ضعیف نقل بھی ہوتی ہے تو اس کا ضعف واضح ہو جاتا ہے۔ علامہ ابن کثیر کی یہ کتاب عمدہ قدم کو عمدہ جدید سے ملانے کے لئے ایک رابطہ کا کام کرتی ہے کہ جو عمدہ قدم کے طرز و اسلوب پر مرتب کی گئی ہے لیکن جدید عمدہ کی جھلک بھی کہیں کہیں نظر آتی ہے۔

جامعہ ملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ کے استاد شیخ محمد علی السالمی نے تفسیر ابن کثیر کا اختصار اور اس کی تحقیق کی ہے۔ (38)

لدر المشور فی التفسیر بالماثور۔ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی
(849ھ - 911ھ، 1445ء - 1505ء)

علامہ سیوطی کا شمار دسویں صدی ہجری کے محققین میں ہوتا ہے۔ رجب 849ھ، 1445ء میں پیدا ہوئے۔ ابھی عمر پانچ سال اور سات ماہ تھی کہ والد ماجد اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔ آٹھ سال کی عمر میں آپ نے حفظ قرآن کریم مکمل کر لیا، مغربی میں ہی آپ نے اعلیٰ کے بکثرت حوالہ یاد کر لئے تھے۔ علامہ و مشائخ کی کثیر تعداد سے آپ نے استفادہ کیا۔ علامہ ولؤدی آپ کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ 911ھ، 1505ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (39)

لدر المشور۔ ماثور تفسیر میں نمایاں مقام رکھتی ہے، آپ نے عہد بن حید، بخاری، مسلم ترمذی، ابو داؤد، نسائی، حاکم اور طبرانی سے روایات نقل کی ہیں۔ باجبا اختصار کے ساتھ روایت کے متعلق ائمہ کی آراء بھی نقل کی ہیں۔ مثلاً امام بخاری کی ایک حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا۔

”والمخرج البخاری فی جزء التواجم بسند ضعیف جدا“ (40)

آپ کی تفسیر کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ دیگر ماثور تفسیر کے مقابلہ میں مرفوع روایات اس میں زیادہ ہیں۔

تفسیر بالرائی المحمود

عمدہ تدوین کے انوار تفسیر میں دوسری قسم تفسیر بالرائی المحمود کہلاتی ہے۔ جس میں روایات کی

مدنی میں آیات قرآنیہ کی توجیح و تفسیر کے لئے رائے کا بھی سہارا لیا جاتا ہے لیکن یہ رائے روایات مرفوعہ اور آثار صحابہ کی مدنی میں قائم ہونے والے اصولوں کی بنیاد پر اور ان کی طرف سے قائم کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے قائم کی جاتی ہے۔ جس سے قرآن کریم کی بنیادی تعلیم متاثر ہوتی ہے اور نہ ہی وہ مجموعی تاثر پھیل جاتا ہے جو ان روایات سے قائم ہوتا ہے۔ اس رائے میں کسی ذاتی غرض کو دخل ہوتا ہے اور نہ ہی انفرادیت قائم کرنے کے ارادہ کو اس میں دخل ہوتا ہے۔

تفسیر ہارای المہود کا آغاز امام فخر الدین رازی م 606ھ کی کتب مفتاح الغیب سے ہوتا ہے اور پھر بیضی 'علی اور سیوطی سے ہوتا ہوا آلوسی تک پہنچا ہے۔ ہم اس نوع کی تفسیر میں سے ہر صدی کی ایک تفسیر پر تبصرو کریں گے تاکہ لعلہ اس نوع کا ایک مجموعی تصور سامنے آجائے۔

مفتاح الغیب۔ ابو عبد اللہ محمد بن عمر حسین القرشی الطبرستانی شافعی (544ھ - 606ھ / 1149ء - 1209ء)

فخر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عمر 544ھ / 1149ء میں پیدا ہوئے۔ وطن مولف رے میں اپنے والد خلیل رے، ضیاء الدین عمر سے ابتدائی تعلیم حاصل کی، والد کی وفات کے بعد کمال سمطانی سے کتب لغت کیا۔ محمد الدین الملی سے علوم حکمت و فلسفہ میں مہارت حاصل کی، خلف اساتذہ سے تفسیر، حدیث اور فقہ کے علوم حاصل کئے۔ آپ کی شخصیت علوم و معارف کا خوبصورت گلدستہ تھی۔ تفسیر، حدیث، فقہ، منطق، فلسفہ، طب، شعر و ادب میں آپ کو کمال دسترس حاصل تھی۔ مفتاح الغیب کے علاوہ آپ 67 قیمتی کتب کے مولف ہیں، آپ کی تفسیر بھی آپ کی شخصیت کی طرح خلف علوم کا مجموعہ ہے۔ (41)

مفتاح الغیب۔ مفتاح الغیب نامی آپ کی یہ تفسیر علماء و محققین میں تفسیر کبیر کے ہم سے معروف ہے آپ نے اپنی تفسیر میں تفسیری نکات کے علاوہ لغوی و کلامی مسائل پر بھی بحث کی ہے فلاسفہ کے اعتراضات نقل کر کے قرآن و سنت اور عقلی دلائل کی مدنی میں ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔

مسائل فقہیہ پر بھی بحث کی گئی ہے۔ کتب کی ابتداء میں تہذیب و تہذیب کی 165 صفحات میں تفسیر

بیان کی گئی ہے۔ (42)

اسلوب۔ اپنی تفسیر میں جو اسلوب آپ نے برقرار رکھا ہے اس کو اس ترتیب سے بیان کیا جاسکتا ہے۔

(الف) متن آیت نقل کرنے کے بعد سب سے پہلے لغوی بحث ہوتی ہے۔

(ب) لغوی بحث کے بعد معنی و مراد کی تفصیل ہوتی ہے۔

(ج) موقع و محل کی مناسبت سے فقہی یا کلامی مسائل پر گفتگو کی جاتی ہے۔

(د) مختلف وجوہ تفسیر کو ذکر کیا جاتا ہے۔

(ه) آخر میں دلیل آیت پر تفصیلی کلام ہوتا ہے۔

اس تفسیر کے مختلف انواع پر مشتمل ہونے کی شہادت طاقی خلیفہ نے بھی دی ہے۔ (43)
انوار التریل و اسرار الکویل۔ ناصر الدین ابی سعید عبداللہ بن عمر الیضوی الشافعی
(م 685ھ، 1285ء)

ناصر الدین ابی سعید عبداللہ بن عمر الیضوی الشافعی کا تعلق فارس سے تھا۔ آپ شیراز میں قضا کے عہدہ پر فائز رہے پھر آپ حمیز چلے گئے۔ آپ کے تبحر علمی کی وجہ سے آپ کو حمیز کا قاضی بنا دیا گیا۔

آپ بیک وقت علوم قرآن، علم لغت، منطق، فلسفہ، فقہ، فہم و کلام پر دسترس رکھتے تھے۔ حمیز کی قضا کے دوران آپ کی ملاقات شیخ محمد بن محمد الکلتانی سے ہوئی ان کی ہدایت پر آپ نے سرکاری عہدہ چھوڑ کر تفسیر لکھنا شروع کی۔ یہی آپ کے متعلق لکھتے ہیں۔

”مکاناً مہرباً نظراً غیوراً صالحاً متعباً“ (44)

(آپ اپنے وقت کے لام، علوم میں کمی نظرور دسترس رکھنے والے صاحب خیرور

محل مہارت گزار تھے)

حمیز میں 685ھ، 1285ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ (45)

انوار التریل۔ اسلوب

علامہ بیضوی کی تفسیر نجم کے لحاظ سے متوسط تفسیر ہے۔ نہ تو بہت زیادہ طویل ہے اور نہ ہی بے حد مختصر۔ آپ نے اس میں تفسیری مآثورات کے علاوہ لغت عربی اور فقہ حنفی سے بھی بحث کی

ہے۔ آپ نے اپنی اس تفسیر میں اعراب، محلی و بیان کی بحث میں کشف سے، حکمت و کلام میں تفسیر کبیر سے، قولہ عربیہ اور اشتقاقیات میں راغب اصفہانی کی مفہومات فی غریب القرآن سے استفادہ کیا ہے۔ (46)

ابن قسیر سے استفادہ کے علاوہ آپ نے از خود بھی بہت لطیف استنباطات کئے ہیں۔ آپ کی یہ تفسیر بیک وقت کئی علوم کا مجموعہ ہے، اس میں تفسیر کے علاوہ لغت عربی، اعراب و محلی کا بیان، لغوی مسائل پر گفتگو، فلسفہ و کلام کی نقل و تحشیں اور لطیف رموز و اشارات ملتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کی تفسیر کو قبول عام حاصل ہوا آٹھویں صدی ہجری کے آغاز سے ہی اس پر حواشی لکھے جانے شروع کر دیئے گئے اور ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے۔ (آپ کے ابن حواشی پر بحث آئندہ اور اق میں آئے گی)

ابن حجر الحیط۔ اشیر الدین ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان
(ابو حیان لاندلسی) (654ھ - 745ھ، 1256ء - 1344ء)

اشیر الدین ابو عبد اللہ جو ابو حیان کے نام سے معروف ہیں، 654ھ، 1256ء میں غرناطہ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے اندلس اور افریقہ کے مختلف مشائخ اور علماء سے استفادہ کیا، اسکندریہ اور قاہرہ میں آپ نے عبد الصمد بن علی المرینی، ابو طاہر السلیل بن عبد اللہ الملکی اور شیخ بہاء الدین بن النحاس سے علوم قرآنی میں کسب فیض کیا، قبول ابو حیان

”میرے اور نبی کریمؐ کے درمیان تیمہ واسطوں کا فصل ہے“ (47)

تفسیر و حدیث کے علاوہ آپ کو علم صرف و نحو، علم لغت و بلاغت اور علم اسلام الرجال پر گہری دسترس حاصل تھی، تفسیر ”ابن حجر الحیط“ آپ کی زندگی کا سب سے عظیم کارنامہ ہے۔ ابن عربی علامہ صفدی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”تم لوہ قطعاً الا یسمع اور یشتغل او یکتب او یظفر فی مکتب ولم

لوہ علی غیر ذالک“ (48)

(میں نے انہیں جب بھی دیکھا کسی سے سماع کرتے ہوئے، کسی علمی مشغلہ

میں مشغول، کسی کتاب کے مطالعہ میں مصروف ہی دیکھا، اس کے علاوہ میں

نے انہیں کسی حالت میں نہیں دیکھا)

البحر المحیط

ابو حیان کی تالیف کردہ البحر المحیط آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے، علامہ و محققین کے درمیان علم تفسیر میں ایک اہم اور بنیادی مصدر کی حیثیت سے معروف ہے۔ البحر المحیط کی امتیازی خصوصیت الفاظ قرآن کریم کی اعرابی حالت پر بحث ہے قرآن کریم کی نحوی تراکیب کے لئے یہ کتب بہترین مصدر کی حیثیت رکھتی ہے الفاظ و تراکیب پر بحث کے بعد اسباب نزول پر بحث ہوتی ہے بقول خود ابو حیان۔

”اس کتب میں جو ترتیب میں نے برقرار رکھی ہے وہ یہ ہے کہ میں آیت کے الفاظ پر علیحدہ علیحدہ گفتگو سے ابتداء کرتا ہوں، اس ضمن میں ترکیب نحوی سے پہلے لغت اور نحوی حیثیت کے اعتبار سے اس پر بحث کرتا ہوں، اگر کسی لفظ کے ایک سے زائد معنی ہیں تو وہ لفظ پہلی مرتبہ جملہ آیا ہے، وہاں اس کے تمام معنی کی وضاحت کر دی گئی ہے تاکہ موقع و محل کے اعتبار سے مناسب معنی کر لئے جائیں۔“

پھر میں اس آیت کی تفسیر اسباب نزول کے بیان سے شروع کرتا ہوں، تلخ و منسوخ، آیت کی مناسبت اور اس کے بعد اور قرأت کے اختلاف اور اس کے نتیجہ میں معنی کے اختلاف پر بحث ہوتی ہے“ (49)

ان حقائق کے علاوہ بعض مقالات پر بلاغت عربی کے حوالہ سے، لغوی مسائل کے حوالہ سے اور نحوی مسائل کے حوالہ سے گفتگو ہوتی اور آخر میں آیت سے متعلق احادیث و آثار نقل کئے جاتے ہیں۔ (50)

آپ کے مانفد و مصلوہ میں زعفری کی الکشف والایمان، تفسیر ابن علیہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ (51)

جلالین۔ جلال الدین علی م 864ھ، 1459ء — جلال الدین سیوطی م 911ھ، 1505ء

جلالین، جلال الدین نامی دو علامہ و محققین کی کوشش کا نتیجہ ہے۔ علامہ جلال الدین علی نے آخری چودہ پاروں کی تفسیر لکھی۔ اس کی تکمیل کے بعد ان کا ارادہ قرآن کریم کے نصف اول

کی تفسیر کا تھا لیکن سورۃ بقرہ کی تفسیر لکھ پائے تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا۔ سورہ بقرہ سے سورہ اسراء کے آخر تک سیوطی نے مکمل کی۔ (52)

طلحی خلیفہ کی یہ رائے درست نہیں کہ نصف لول علی نے اور نصف طلحی سیوطی نے تحریر کیا ہے۔ (53)

سیوطی نے علی کے اہواز کو برقرار رکھا ہے اور کسی بھی مقام پر قرآن کریم کی نصف لول اور طلحی کے اہواز و اسلوب میں فرق نظر نہیں آتا۔ اس تفسیر کا اہواز در مشور سے مختلف ہے، در مشور میں روایات کی کثرت ہے جب کہ جلالین میں سیوطی نے بھی اور علی نے کثرت روایات کی بجائے اختصار کے ساتھ معنی و مراد سمجھانے پر زور دیا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کتب نصاب تفسیر میں بیلوئی حیثیت رکھتی ہے۔ علامہ و طلبہ جس کثرت سے اس سے استفادہ کرتے ہیں اور طویل عرصہ سے جس طرح یہ داخل نصاب ہے، بیلوئی کے علامہ یہ شرف کسی اور تفسیر کو حاصل نہیں۔

الراج المنیر۔ محسن الدین محمد بن محمد الشربینی شافعی، احمد البرسی م 977ھ ر 1569ء

محسن الدین محمد کا شمار شلب رملی کے تلامذہ میں ہوتا ہے۔ زہد و تقویٰ میں امتیازی مقام حاصل تھا 2 شعبان المعظم 977ھ ر 1569ء کو آپ کی وفات ہوئی۔

الراج المنیر۔ آپ نے اپنی تفسیر میں زعمری، بیلوئی اور بغوی سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ تنبیہ کے عنوان سے آپ لطیف نکات تفسیر بیان کرتے ہیں۔ یہی نکات آپ کی تفسیر کا امتیاز ہیں۔ مسائل فقہیہ میں اسلوب یہ ہے کہ مسائل اور مسائل بیان کرتے ہیں لیکن اختلاف کی صورت میں دلائل فقہیہ کم کم نقل کرتے ہیں۔

اسرائیلی روایات اگرچہ خود نقل نہیں کرتے لیکن ان پر تنقید نہیں کرتے۔ (54)

روح المعانی - سید محمد آصفی آلوسی (1217ھ - 1270ھ، 1802ء - 1853ء)

علامہ آلوسی کا تعلق علماء و محققین کی سر زمین عراق سے ہے آپ علوم نقلیہ و عقیدہ میں گہری دسترس رکھتے تھے۔ بے مثل محدث اور بے نظیر مفسر تھے، شافعی المسلك ہونے کے باوجود بعض مسائل میں ابو حنیفہ کی تقلید کرتے تھے۔ 25 لفظہ 1270ھ، 1853ء کو آپ نے وفات پائی۔ (55)

روح المعانی - روح المعانی تیرہویں صدی کا سب سے عظیم کارنامہ ہے آپ کی یہ تفسیر، رازی کی تفسیر کبیر کے بعد سب سے بڑی اور سب سے معروف تفسیر ہے۔ اس کتب میں آپ نے لغوی و نحوی تشبیحات و توضیحات کے بعد آیات کے معنی و مراد کی وضاحت کی ہے، مسائل فقہیہ پر بحث کی ہے اور جملہ کسب ضروری محسوس ہوا، کلامی مسائل پر بھی گفتگو کی۔ علامہ آلوسی کتب کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”میں نے رجب 1252ھ، 1836ء کی ایک رات ایک خواب دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے عالم خواب میں مجھے زمین و آسمان لپیٹنے اور لہلہائی چوڑائی میں پائے جانے والے مہلوں کو پاٹنے کا حکم دیا، میں نے ایک ہاتھ آسمان کی جانب اٹھا لیا اور دوسرا پانی میں ڈال دیا۔ اور پھر میری آنکھ کھل گئی۔ میں اس خواب کی صحت سے آگاہ تھا اور اسے پریشان خیالوں پر محمول کرنے کو تیار نہ تھا۔ میں اس کی تعبیر کی جستجو میں لگ گیا اور پھر میں نے اس کی تعبیر یہ معلوم کی کہ یہ اشارہ ہے کہ مجھے ایک تفسیر لکھنے کا حکم دیا جا رہا ہے“ (56)

چنانچہ اس خواب سے متاثر ہو کر علامہ آلوسی نے 17 شعبان المعظم 1252ھ کو تفسیر کی تالیف کے کام کا آغاز کیا۔ اس وقت آپ کی عمر 34 سال تھی۔ آپ کی تفسیر سلطان محمود خان بن سلطان عبدالحمید خان کے دور حکومت میں ربیع الثانی 1267ھ، 1850ء میں مکمل ہوئی۔ (57)

اپنی اس تفسیر میں ابن علیہ، ابو حیان، زعفرانی، ابی اسود، بینلوی اور رازی کے علوم کا انچوڑ قاری کے سامنے رکھ دیا ہے۔ بعض مقالات پر آپ نے اہل سنت و الجماعت کی رائے سے اختلاف کیا

ہے دیگر مفسرین کی طرح آپ نے بھی اپنی تفسیر میں نحوی مسائل پر گفتگو کی ہے۔ فقہی مسائل میں تفصیلات سے ہلاتر ہو کر آپ نے ائمہ فقہاء کے دلائل نقل کئے ہیں۔ قرأت و اسباب نزول سے آپ کو خاص شغف ہے اور اسرائیلی روایات پر آپ سخت تنقید کرتے ہیں۔ آپ کی تفسیر بلاشبہ علم تفسیر کے عروج و کمال کی ایک جھلک پیش کرتی ہے اور تیرہویں صدی میں جب کہ تہجد، محل پرستی اور فلسفیانہ موشگافوں کا لوگوں کے ذہنوں پر غلبہ ہے، علماء سلف کے علوم کی روشنی میں ایسی بلند پایہ تفسیر مرتب کرنا جیسا کہ اوس کی کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔

عہد تدوین کے ابتدائی صفحات میں تفسیری رجحانات کی طرف اشارہ کیا گیا تھا۔ تفسیر ہامانور اور ہارای الکود کی تفصیلات گزشتہ لورلق میں گزریں۔ فقہی تفسیر پر بحث باب پنجم کی فصل چاٹ میں کی جائے گی۔ صوفیاء کے طبقہ میں ابو محمد سل بن عبداللہ بن یونس اشیری (200ھ - 815ھ، 273ھ، 886ھ) کی تفسیر القرآن العظیم، ابو عبدالرحمن محمد بن الحسن بن موسیٰ سلمیٰ (330ھ - 941ھ، 412ھ - 1021ھ) کی حقائق التفسیر، ابو محمد شیرازی م 666ھ عرائس البیان فی حقائق القرآن، نجم الدین دایہ 659ھ - 1260ھ، 736ھ - 1335ھ) کی التعلیقات النبیہ کے علاوہ ابن عربی م 638ھ، 1240ھ سے بھی ایک تفسیر منسوب کی جاتی ہے۔ یہ تفسیر شیرازی کی عرائس البیان کے حاشیہ پر مطبوع ہے، ان تفسیر کے مطالعہ سے مجموعی طور پر جو خصوصیات سامنے آتی ہیں ان کو حسب ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے

- (1) ستیری اور سلمیٰ کی تفسیر تمام آیات قرآنیہ کی سلسلہ وار تفسیر نہیں ہیں بلکہ بعض حقوق آیات کی توضیح پر مشتمل ہیں۔ سلمیٰ کی تفسیر کسی قدر ضخیم ہے۔
- (2) ان دونوں تفسیر میں تزکیہ نفوس، حقیقہ ہائیں اور تربیت اخلاق پر زور دیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں بعض بزرگوں کے واقعات بھی نقل کئے گئے ہیں۔
- (3) ابو محمد شیرازی کی تفسیر کچھ اہلالت و اشارات فیسیہ کے ذریعہ قلب ہونے والی واردات کا نتیجہ ہے۔

تفسیر ہارای المذموم یا تفسیر البندھین میں معتزلہ، شیعہ، لٹا مشری شیعہ زیدیہ اور خوارج کی تفسیر آتی ہیں۔ جب کہ فلاسفہ کی تفسیر میں فارابی (م 339ھ، 950ھ) اور ابن سینا (370ھ - 428ھ، 980ھ - 1036ھ) کی تفسیر شامل ہیں۔ فارابی نے سائنسی نظریات و افکار کی آیات قرآنیہ کی روشنی میں تحقیق کی ہے عموماً اس قسم کے مفسرین کے نزدیک آیات قرآنیہ کی تفسیر سے ان کے سائنس کے مطالقات ہونے کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے۔ اور تفسیر کی صحت اس کا انحصار

کے مضمون 'نہی کریم' کی طرف سے وارنہ تشریحات 'محابہ و تاملین' سے معتقل تو فیضات کے مطابق ہونا ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ رجحان اگرچہ کم پلایا جاتا ہے لیکن موجود ضرور ہے۔ اس پر منکھو آئندہ باب میں ہوگی۔

بنیادی طور پر یہی رجحانات ہیں جو تفسیری لوب میں نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ چودھویں صدی ہجری و بیسویں صدی عیسوی میں بعض نئے رجحانات بھی سامنے آئے اور جنوبی ایشیا کی تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت کے اثرات بھی یہاں کے تفسیری لوب پر نظر آئے جس کی وجہ سے بعض ایسے رجحانات بھی سامنے آئے جو جنوبی ایشیا کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس پر تفصیلی منکھو کے لئے باب آئندہ کو مخصوص کیا گیا ہے۔

FREE
PALESTINE



حواشی

(1) ابن طلوع، عبدالرحمن، مقدمہ 543

ابن طلوع کا نظریہ اس حد تک درست ہے کہ عرب کی صحرا نشینی کی وجہ سے علوم وحیہ غیر مرتب تھے۔ لیکن اس سلسلہ میں دوسری رائے ہو سکتی ہے کہ ہمدان الرشید کے لئے میں آیات قرآنہ کی تفسیر مرتب کرنے اور احادیث کو حد تحریر میں لانے کی ضرورت محسوس ہوئی، احادیث کی تکلیف کا آغاز تو محمد نبوی و دور صحابہ میں ہی ہو گیا البتہ ابن میں ترتیب و تدوین اور سرکاری عمر بن عبدالعزیز کے دور حکومت میں آئی۔ اسی طرح تفسیر میں تدوین و تحریر کا آغاز 141ھ سے عمل ہو گیا تھا۔ جب کہ ہمدان الرشید کا دور بعد میں شروع ہوا۔

(2) سیوطی، جلال الدین - مذہب الروی فی شرح ترویج النووی - بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1979ء - ج 1: ص 5

(3) بخاری، محمد بن اسماعیل - المباح المسیح (50) بیروت، دار ابن کثیر، ج 1: ص 27، 28 - باب سوال جبرئیل علیہ السلام (36) کتاب الامان

(4) تفسیر میں صحابہ کا قول بنزلہ مرفوع روایت ہوتا ہے عام طور پر مفسرین اسی کے قائل ہیں۔

(5) سیوطی، جلال الدین - الاقناع فی علوم القرآن

(6) ابن جریر، ابو جعفر محمد - المباح البیان فی تفسیر القرآن بیروت، دار المعرفہ، 1980ء - ج 1: ص 31

(7) امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اور ابن جریر نے جامع البیان میں اس مجلد سے بکثرت روایات نقل کی ہیں۔

(8) سیوطی، کتاب و جلد مذکورہ ص 242

(9) ابن جریر - حوالہ مذکور

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار المعرفہ، 1969ء - ج 1: ص 3

(10) ابوری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ ابوری، تدوین و تحقیق محمد ابو فضل ابراہیم، مقدمہ

(11) حموی، شمس الدین ابو عبداللہ، باقوت، نظم اللہ، بیروت - ج 18: ص 61

(12) طبری، تاریخ - ج 1: ص 14

(13) طبری، جامع البیان، ج 1: ص 32

(14) 2: البقرہ: 71

(15) طبری، جامع البیان - ج 1: ص 281، 82

- (16) دسی، محمد حسین دکتور، 'التبیر والنسب'، دارالکتب المدینہ، 1976ء۔ ج 1: ص 212
- (17) سیوطی، جلال الدین، 'طبقات المفسرین'، بیروت، دارالکتب، 1983ء۔ ص 83
- (18) نظم اللہ، ج 18: ص 42
- (19) سیوطی، حوالہ مذکور
- (20) طبری، جاح البیان، ج 1: ص 25 مقدمہ
- (21) حوالہ مذکور
- (22) ابن کثیر، وفیات الاصلین فی لہام لہام القرآن۔ ج 1: ص 37، 38
- (23) صوی، نظم اللہ، ج 5: ص 37
- (24) دسی، شذرات اللہ، فی الخبار من ذهب، ج 3: ص 230، 31
- دسی، محمد حسین دکتور، 'التبیر والنسب'، کراچی، 'لواء القرآن'، 1987ء۔ ج 1: ص 227
- (25) علی نے اپنی کتب کے مقدمہ میں جن دلوں کے نام لکھے ہیں ان میں سے اکثر ائمہ اسلام الرجل کے نزدیک تھے ہیں۔
- (26) علی، الکشف والبیان۔ ج 1: ص مقدمہ
- (27) ابن کثیر، وفیات، ج 1: ص 37، 38
- (28) صوی، نظم اللہ، ج 5: ص 37
- (29) دسی، 'التبیر والنسب'، ج 1: ص 231، 33
- (30) ایضاً: ص 34
- (31) دسوی، ابو حنیفہ، 'الاخبار الاول'، مصر: ص 357
- (32) ابن قری مدنی، 'انجوم الزاہ'، ج 5: ص 223
- (33) حوالہ مذکور
- (34) سیوطی، جلال الدین، 'طبقات المفسرین'۔ ص 38
- (35) بلوی، مسلم الترمذی، ج 1: مقدمہ
- (36) خطیب، عبدالحی بن عبد اللہ، 'شذرات اللہ، فی الخبار من ذهب'، بیروت، دارالمیثاق، 1979ء، ج 6: ص 231، 32
- (37) ابن کثیر، 'تفسیر ابن کثیر'، ج 1: ص 3، 4 مقدمہ
- (38) صابونی کی یہ تفسیر دارالقرآن الکریم بیروت سے 1981ء میں شائع ہوئی ہے۔ تل علم نور علی لواءوں کو دیے، مہیا کی جاتی ہے۔

- (39) سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، تدریب الروای فی تقریب التواری، بیروت، دار احیاء التراث العربیہ، 1979ء، ج: 1، ص: 10 تا 15، تحقیق و تدوین، عبدالوہاب عبداللطیف
- (40) سیوطی، در مشور، ج: 1، ص: 302
- (41) سیوطی، جلال الدین، طبقات المفسرین، ص: 100
- ابن عثمان، وفیات الاممین فی اعیان اعیان العرب، بیروت، دار املور، 1977ء، ج: 5، ص: 168
- (42) رازی، تفسیر کبیر، ج: 1، ص: 59 تا 173
- (43) حلی، خلیفہ، کشف اللعن من اسماء الکعب والنون، ج: 1، ص: 230 تا 31
- (44) سبکی، طبقات الشافعیہ الکبری، ج: 5، ص: 59
- (45) خلیفہ، کشف اللعن، ج: 1، عمود 188
- (46) ایضاً: عمود 188
- ذمی، شذرات الذهب، ج: 5، ص: 392
- والودی، طبقات المفسرین، ج: 1، ص: 102 تا 103
- ذمی، التفسیر المفسون، ج: 1، ص: 297 تا 98
- (47) ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر الہدای، بیروت، دار الفکر، 1983ء، ج: 1، ص: 11
- (48) ابن عربی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ، احکام القرآن، مطبع السعویۃ، 1331ھ - ج: 1، ص: 131
- (49) ابو حیان، البحر الہدای، ج: 1، مقدمہ
- (50) حوالہ مذکور
- (51) ذمی، التفسیر المفسون، ج: 1، ص: 320
- (52) ایضاً: ص: 233
- (53) حلی، خلیفہ، کشف اللعن، ج: 1، عمود 445
- (54) ذمی، التفسیر المفسون، ج: 1، ص: 338
- (55) ذمی، التفسیر المفسون، ج: 1، ص: 252 تا 53
- (56) آلوسی، سید محمود ابن خلدوی، روح الحلقی، مکتبہ لدلویہ، ج: 1، ص: 4 مقدمہ
- (57) ذمی، مکتب و جلد مذکور، ص: 352

باب دوم

بیسویں صدی

کے

تفسیری رجحانات

FREE

گذشتہ باب میں علم تفسیر کے تاریخی ارتقاء پر بحث ہوئی ' عمد صحابہ و تابعین کے مفسرین ' تفسیری امتیازات اور ماخذ کو بھی زیر بحث لایا گیا اور عمد تدوین کے تفسیری میلانات اور ماخذ پر بھی اختصار کے ساتھ گفتگو کی گئی ' کیونکہ ہمارے مہدوح ' مولانا اور لیس کاندھلوی کا تعلق بیسویں صدی عیسوی تیرھویں صدی ہجری سے ہے ' اس لئے اس صدی کے تفسیری رجحانات و میلانات پر علیحدہ سے بحث کی جارہی ہے لیکن اس میں بھی حد درجہ اختصار سے کام لیا جائے گا۔

اس صدی میں مسلمان غالب ہونے کے بجائے مغلوب ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ نبی کریمؐ نے غزوہ خندق کھودتے وقت روم ' ایران اور شام پر مسلمانوں کی حکومت کی پیش گوئی کی تھی (1) جو جلد ہی پوری ہوئی (2) ' مسلمانوں کی فتوحات کا سلسلہ جاری رہا۔

پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ' بنو امیہ کے دور حکومت میں اسلامی فوجیں ایک جانب ایشیا میں داخل ہوئیں ' شمالی افریقہ کے ساحلی علاقے زیرِ نگیں آئے اور دوسری طرف یورپ بھی فتح کیا گی ' 711ء / 93ھ میں سپین فتح کیا گیا اور 1085ء / 478ھ تک وہاں مسلمان حاکم رہے اور اپنی تہذیب و ثقافت کے لازوال سنگ میل چھوڑے (3)

مسلمانوں نے جب تک ہدایات رہنمی ' تعلیمات نبوی اور جہاد و اجتماع کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھا ' فتح و کامرانی اور غفر و نصرت الہی ان کے شامل حال رہی لیکن جب امت مسلمہ کی شیرازہ بندی آپس کے نزاعات و انتشار اور فلسفیانہ موشگافیوں کی نظر ہونے لگی ' مسلمان زوال کا شکار ہونے لگے ' اس زوال کے اسباب کیا تھے ' کس طرح یہ رونما ہوا یہ تفصیلات تو شاید تقاضہ موضوع سے باہر ہوں البتہ ثمرات و نتائج میں یہ بات ظہور پذیر ہوئی کہ مسلمان سیاسی اعتبار سے عدم استحکام کا شکار ہو گئے سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کی تنظیم

کنزور پڑتی چلی جاری ہے -

غیر مسلم ممالک میں تو مسلمانوں پر عرصہ زندگی تک ہے ہی 'صوبہ اور بوسنیا میں جس طرح مسلمانوں کو ظلم و تشدد کا نشانہ بنایا جا رہا ہے وہ باتیں محتاج بیان نہیں 'لیبیا اور مصر میں مسلمانوں کے خلاف تحریکیں سر اٹھا رہی ہیں -

اتصلوی لحاظ سے بھی مسلمانوں کو کنزور سے کنزور کرنے کی سعی کی جارہی ہے کسی مسلم ملک کی طرف سے یہ بات گوارہ نہیں کہ وہ اتصلوی لحاظ مضبوط و مستحکم ہو - مسلمانوں کی اس سیاسی اور اتصلوی صورتحال کی وجہ سے مسلمانوں کے علوم و فنون پر بھی گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں اور اق آئندہ میں علم تفسیر پر مرتب ہونے والے اثرات پر گفتگو ہوں -

علم تفسیر پر اثرات :

امت مسلمہ کے ان سیاسی اتصلوی حالات کا اثر جہاں دیگر علوم و فنون پر مرتب ہوا ' وہاں اس نے علم تفسیر کو بھی متاثر کیا - علم تفسیر میں تجدد پسندی کے آثار نے کچھ نتائج پیدا کئے جنہیں حسب ذیل نکات کے ساتھ بیان کیا جاسکتا ہے -

1 - اعتقلوی لحاظ سے امت مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی ' اعتقادات و نظریات میں ضعف پیدا ہونے لگا ' نبوت و رسالت آپ کے عزت و خاندان کے حوالہ سے مختلف فرقے معرض وجود میں آئے ' ہر ایک نے قرآن میں سے اپنی راہیں نکالنے کے لئے من مانی تلویحات کنفی شروع کر دیں - کبھی معجزات کا انکار کیا گیا ' کبھی سنت کی تشریحی و آئینی حیثیت کو موضوع گفتگو بنایا گیا -

2 - گذشتہ ادوار میں علمی تفاسیر تفسیر ہالماثور اور فقہی تفاسیر کو کہا جاتا تھا - لیکن اس صدی میں سائنسی اور عمرانی علوم کی ترقی نے ہر طبقہ کو متاثر کیا اور ہر علم و فن کا سائنسی لحاظ سے جائزہ لیا جانے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عقل پر نقل کی ترجیح کے بجائے عقل پہلا اور آخری معیار بن گئی اور ہر چیز کو عقلیت کی روشنی میں پرکھا جانے لگا -

3 - عقل کی ترجیح کا نتیجہ یہ نکلا کہ الحاد و زندقہ کا وسیع باب کھل گیا الحاد اور الحادی تلویحات معیار علم کھلانے لگیں -

ان تمام باتوں نے امت کو ان روحانی فیوض و برکات سے یکسر محروم کر دیا جس سے وہ اس سے پہلے فیضیاب رہتے تھے - ظاہری اور مادی طور پر اگرچہ ترقی نظر آنے لگی ہے لیکن

غلبہ و شوکت اسلام کے مظاہر اب کم کم دیکھنے میں آتے ہیں۔
 بایں ہمہ اللہ تعالیٰ اپنے کلام ' اپنے نام اور اپنے دین کی سودی سرپندی کے مظاہرے
 امت کو دکھاتا رہتا ہے۔ روس کی شکست و ریخت اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس کا
 خمیازہ کشمیر اور بوسنیا کے مسلمانوں کو بھگتنا پڑ رہا ہے یقیناً غیرت انہی جوش میں آنگی اور وہاں
 بھی مسلمانوں کا غلبہ ہوگا۔ ان تمام حالات کی وجہ سے علم تفسیر کے جو میلانات سامنے آئے
 ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

اعتقادی: جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ' اعتقادی اور فکری لحاظ سے اختلافات پیدا ہوئے جس کی
 وجہ سے اعتقادی لحاظ سے جو میلانات تفسیر میں نظر آئے ' ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا
 ہے۔

الف: اہل سنت و الجماعت:

اہل سنت و الجماعت سے مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ پر ' تمام آسمانی کتب پر ' تمام انبیاء علیہم
 السلام پر ' تمام ملائکہ ' یوم آخرتہ پر ' تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں ' اللہ کی ذات و صفات میں
 قرآن و سنت کی تعلیمات کی خلاف ورزی نہیں کرتے ' قرآن کریم کو اللہ کا غیر مخلوق کلام
 مانتے ہیں اور نبی کریمؐ کی ' سنت کی حجت کو تسلیم کرتے ہیں۔

ان حضرات نے قرآن و سنت کی روشنی میں امت کے عقائد و نظریات کی اصلاح کی
 اور ان نظریات کو فلسفیانہ موشگافیوں سے محفوظ رکھا اور ایک مستقیم علم امت کو دیا (4)
 محمد امین بن محمد الحارثی (م: 1393ھ ، 1973ء) کی اضاء البیان فی اصلاح القرآن
 بالقرآن ' عبدالرحمن بن ناصر بن عبداللہ (م: 1376ھ ، 1956ء) کی تفسیر الکرم الرحمن
 فی تفسیر کلام المنان اور محمد جمال الدین ابوالفرج بن محمد بن سعید بن قاسم ' فقیہ شام (م: 1332ھ ، 1913ء)
 محسن التلویل جو تفسیر قاسمی کے نام سے معروف ہے ' شامل ہیں (5)۔

ب: اہل تشیع:

اہل تشیع و الجماعت کے مقابلہ میں اہل تشیع آتے ہیں۔
 اہل تشیع مختلف طبقات میں بٹے ہوئے ہیں ' ان میں امامیہ ' اثنا عشریہ ' زیدیہ ' امامیہ
 سب سے قسم کے فرقے پائے جاتے ہیں ' سب کے عقائد و نظریات علیحدہ علیحدہ ہیں ' ان لوگوں
 کے عقائد و نظریات میں بہت سی چیزیں قرآن کریم کی تعلیمات اور ہدایات نبوی کے خلاف

ہیں اور یہی چیز ان کی کتب تفسیر میں بھی نظر آتی ہے۔ محمد حسین طہطائی کی تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن اس طبقہ کی نمائندہ تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ تفسیر رمضان 1392ھ / 1972ء میں مکمل ہوئی۔ (6)

(2) علمی۔

علمی تفسیر میں دور رجحانات قدم ہیں یعنی تفسیر ہلماؤر اور تفسیر فقہی البتہ ایک رجحان سائنسی تفسیر ہے جسے ہم جدید رجحان بھی قرار دے سکتے ہیں اور قدیمی تفسیر فلاسفہ کے جدید انداز کا نام بھی اسے دیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کی تفسیر میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ قرآن حکیم کے حقائق آفاق و انفس کو سائنسی حقائق کے مطابق ثابت کیا جائے۔

(3) ادبی تفسیر کا ذوق بھی اس صدی میں پیدا ہوا ایسے مفسرین بھی پیدا ہوئے جنہوں نے الفاظ قرآنی کے مدعا و مطلب کو ثانوی اور اپنی زبان اور اپنے بیان کو اولین حیثیت دی۔

(4) مختلف قسم کے الحادی فننے بھی کھڑے ہوئے اور ہر ایک نے بزم خویش تفسیر لکھنے کی کوشش کی۔ (7)

ان تمام نوجدید رجحانات و میلانات کے باوجود یہ بات ایک روشن حقیقت کی طرح اب بھی سامنے ہے کہ بنیادی اور اساسی طور پر وہی طرہائے تفسیر بہتر ہیں جو سلف نے اختیار کئے اور ان حدود کی پاسداری ہی میں عافیت ہے جو صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے مفسرین نے متعین کردی تھیں۔ ان طرہائے تفسیر کی پیروی کرتے ہوئے ایک مفسر اپنے زمانہ کے حالات و واقعات اور معاشرت و تمدن کو سامنے رکھتے ہوئے تفسیر لکھتا ہے تو وہ کامیاب مفسر کہلاتا ہے۔ لیکن جہاں کہیں مفسر ان حدود سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے، ٹھوکر کھاتا ہے اور کسی بڑی یا چھوٹی غلطی کا شکار ہو جاتا ہے۔

علم تفسیر کے یہ رجحانات و میلانات جو بیان کئے گئے یہ عمومی میلانات ہیں جو کسی علاقہ سے نسبت نہیں رکھتے، ہمارے مہدوح کا تعلق کیونکہ جنوبی ایشیا کے ایک خطہ سے ہے اس لئے اب یہاں کے تفسیری رجحانات و میلانات پر بحث ہوگئی۔ اس سے قبل اختصار کے ساتھ یہاں کی تہذیب و تمدن اور مذہبی حالات کو بھی موضوع گفتگو بنایا جائے گا۔

جنوبی ایشیا، تہذیب و تمدن

جنوبی ایشیا کی تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت کی بحث میں ہند کی تہذیب و

معاشرت اختصار کے ساتھ بحث کی جائے گی ہندوستانی تمدن کو بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں -

”ہندوستانی تمدن اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک مخلوط تمدن ہے جس کا ضمیر مختلف قسم کے افکار و نظریات سے اٹھایا گیا ہے“ (8)

ہندوستانی تمدن میں ہندو تہذیب بدھ مت تہذیب ’ اسلامی تہذیب دکنی تہذیب اور انگریز کی تہذیب کے آثار پائے جاتے ہیں -

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے اور اس کی تہذیبی روایات اور تمدنی اقدار انسانی معاشرت میں سب سے دیرپا اثرات مرتب کرتی ہیں - بقول پکتمل -

”The culture of Islam aimed not at beautifying and refining the accessories of human life . It aimed at beautifying and exalting human life itself“ (9)

پکتمل نے تمدن اسلامی اور تہذیب اسلام کی صحیح ترجمانی کی ہے ان اثرات کو معاشرہ میں پھیلنے وقت ضرور لگتا ہے لیکن یہ اثرات دیرپا اور پائیدار ہوتے ہیں -

ان تہذیبی اثرات نے ہندو تہذیب پر آثار چھوڑے اور ہندومت کی طبقاتی تقسیم کے ستارے ہوئے لوگوں میں بغاوت کی ایک لہر دوڑی جس کے نتیجے میں بقول تارا چند اسی بغاوت کے نتیجے میں بدھ مت معرض وجود میں آیا (10) برصغیر کی ان تہذیبی روایات کی روشنی میں اب یہاں کے تفسیری رجحانات کا جائزہ لیا جائے گا -

جنوبی ایشیاء میں تفسیر کا آغاز:

ہند کی تہذیب و ثقافت اور اس پر اسلام کے اثرات پر بحث گذشتہ اوراق میں کی گئی ’ اس فصل میں بیسویں صدی کے برصغیر کے تفسیری رجحانات پر اختصار کے ساتھ بحث ہوگئی اور پھر مولانا کاندھلوی کی تفسیری خدمات کا جائزہ لیا جائے گا - ولید بن عبدالملک کے عہد حکومت - (86ھ تا 96ھ ر 705 - 4715) میں محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان تک کا علاقہ فتح کیا - فتح سندھ کے ساتھ ہی یہاں علوم اسلامیہ کی تعلیم و تدریس کا اہتمام شروع ہو گیا ’ برصغیر میں علم حدیث کی اس زمانہ کی خدمات پر ہم مختصراً بحث کرچکے ہیں (11) علم حدیث کی اشاعت کے ساتھ ہی علم تفسیر کی اشاعت کا آغاز بھی اسی وقت ہو گیا لیکن محض

درس و تدریس کی حد تک اور وہ بھی بعض مشائخ کے ہاں حدیث نبوی کے درس کے ضمن میں

علم تفسیر میں تحفینی خدمات کا آغاز برصغیر میں عربی زبان میں لکھی گئی تفاسیر سے ہوا، پھر فارسی اس صف میں شامل ہوئی اور پھر اردو اس سعادت میں شریک ہوئی، لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ باوجودیکہ اردو زبان عربی اور فارسی سے زمانی اعتبار سے موخر ہے لیکن تفسیری ادب، مقدار مواد اور انواع و اقسام کے اعتبار سے برصغیر میں لکھی جانے والی عربی و فارسی تفاسیر سے یقیناً مقدم ہے۔

ڈاکٹر زید احمد کے مطابق ہندوستان میں پہلی تفسیر عربی زبان میں لکھی گئی، یہ تفسیر ابو بکر اسحاق بن تاج الدین (م: 736ھ) نے جواہر القرآن کے نام سے تحریر کی اور پھر اس کا خلاصہ، خلاصہ الجواہر کے نام سے مرتب کیا (12)۔ ڈاکٹر صاحب کے اس دعویٰ کے مطابق آٹھویں صدی ہجری، تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں علم تفسیر میں تحفینی خدمات کا آغاز ہوا۔ ڈاکٹر قدوائی کے مطابق اصل تفسیر کا تو پتہ نہیں چلا البتہ خلاصہ ”جواہر القرآن فی بیان معانی القرآن“ کا ایک نسخہ برلن کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ (13)

آٹھویں صدی ہجری میں امیر کبیر سید علی ہودانی (م: 786ھ، ع) نام بھی آتا ہے تیرھویں صدی عیسوی، آٹھویں صدی ہجری سے شروع ہونے والا یہ سفر مختلف مراحل طے کرتا ہوا بیسویں صدی عیسوی، تیرھویں صدی ہجری میں داخل ہوتا ہے اس دوران مظہر دور حکومت میں تفسیر پر گرانقدر کتب تالیف کی گئیں، عربی تفاسیر کے ابتدائی دور میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م: 1225ھ، 1810ء) کی تفسیر، تفسیر منظری امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ آپ نے اپنی تفسیر میں اس کثرت سے احادیث جمع کی ہیں کہ قاری کو آپ کے وسعت علم اور آپ کی دقت نظر پر حیرت ہوتی ہے۔ (14)

برصغیر میں اسالیب کتب سیرۃ پر بحث میں یہ بات گزری کہ نبی کریمؐ کی سیرت پر اردو نظم میں تصنیف و تالیف کا آغاز خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سید محمد حسینی (م: 865ھ، ع) کے کلام سے (15) اور نثر میں تیرھویں صدی ہجری میں ہوا (16) ڈاکٹر شکاری کے مطابق اردو میں تفسیری تالیفات کا آغاز دسویں صدی ہجری، چودھویں صدی عیسوی میں ہو گیا تھا۔ اگرچہ اس عہد میں تحفینی کام بہت محدود تھا لیکن اس میں تسلسل تھا (17) گیارھویں صدی ہجری کے اواخر تک اس میں سرگرمی پیدا ہو گئی تھی، یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے اور

انشاء اللہ رہتی دنیا تک جاری رہیگا۔

بیسویں صدی عیسوی ر تیرھویں صدی ہجری سے تفسیری خدمات کا باب ایک وسیع باب ہے جسے اس وقت چھیڑا نہیں جاسکتا ' اے محدث مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا تعلق کیونکہ بیسویں صدی عیسوی سے ہے اس لئے بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات جو برصغیر میں پائے جاتے ہیں ' ان پر گفتگو ہوگی۔ ہر رجحان کے ساتھ اس کی چند نمائندہ کتب تفسیر کی خصوصیات کا ذکر ہوگا ' تمام مفسرین کا تذکرہ کیا جائے گا نہ تمام کتب تفسیر کا تعارف پیش کیا جائے گا۔

جنوبی ایشیا کے تفسیری رجحانات:

جنوبی ایشیاء کی تہذیب و ثقافت اور معاشرت و تمدن پر گزشتہ اوراق مختصراً بحث کی جاچکی اب دیکھنا یہ ہے کہ اس تہذیب و معاشرت کی وجہ سے تفسیری ادب پر کیا بنیادی اثرات رونما ہوئے۔

جنوبی ایشیا کی تفسیر کے رجحان میں ہمارے زیر بحث صرف اصل تفسیر آئیں گی ' قدم عربی تفسیر پر حواشی یا ان کے تراجم پر بحث نہیں کی جائے گی کیونکہ ترجمہ یا حاشیہ میں ترجمہ نگار یا شارح اصل مصنف کے نظریات کا پابند ہوتا ہے اور یہ پابندی اسے اصل مصنف کے رجحان کے ساتھ منسلک کر دیتی ہے ' ترجمہ یا حاشیہ سے کوئی جدید رجحان پیدا نہیں ہوتا ' ان تفسیر کے مطالعہ کے نتیجہ میں حسب ذیل رجحانات سامنے آئے ہیں۔

- (1) ماثور کتب تفسیر۔
- (2) فقہی کتب تفسیر۔
- (3) صوفیانہ کتب تفسیر۔
- (4) ادبی عمومی کتب تفسیر۔
- (5) فرق باطلہ کی کتب تفسیر۔
- (6) قرآن کریم کے اجزاء کی تفسیر۔
- (7) خلاصہ مضامین قرآن کریم۔
- (8) دروس قرآن کریم۔

مذکورہ رجحانات بظاہر وہی رجحانات معلوم ہوتے ہیں جن پر باب اول بحث کی جاچکی

اگرچہ بنیادی طور پر رجحانات کم و بیش وہی ہیں جو ماضی میں رہے ہیں لیکن ان رجحانات و میلانات میں جو تقاسیر مرتب کی گئی ہیں ' ان میں یہاں کے مسلکی رجحانات ' قطعی حلات ' یہاں کی معاشرت و سیاست اور تہذیب و تمدن کا کوئی نہ کوئی رنگ جھلکتا ہے ۔

مسلکی میلانات و رجحانات میں سب سے زیادہ نمایاں شاہ ولی اللہ کا سلسلہ تلمذ اور ان کی فکر ہے ۔ شاہ ولی اللہ کے بعد سے علوم دینیہ میں چونکہ ایک نظم و ضبط آگیا تھا اور ہندو کے مسلمان اب اس بات محتاج نہ رہے تھے کہ علوم دینیہ کے حصول کے لئے ہندو و بعدلویا حجاز و کوفہ کے سفر کریں یا ہاں کا کوئی شخص آکر انہیں تعلیم دے ۔ شاہ ولی اللہ کی ان خدمات کو ان کے بعد ان کے شاگرد شاہ عبدالعزیز (م: 1339ھ / 1833ء) نے اور شاہ عبدالعزیز کے بعد ان کے شاگرد شاہ محمد اسحق (م: 1262ھ / 1845ء) نے آگے بڑھایا ۔ شاہ محمد اسحق کے دو شاگرد تھے ۔ میان سید نزیر حسین دہلوی (م:) اور شاہ عبدالغنی (م: 1203ھ / 1789ء) ان میں اول الذکر اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے تھے اور تقلید ائمہ کے قائل نہ تھے جبکہ موخر الذکر امام ابو حنیفہ کے مقلد تھے ۔ چنانچہ ان حضرات کے خلاف میں بھی یہی فرق نمایاں رہا اور اہل حدیث اور حنفی دو طبقات صرف وجود میں آگئے ۔ (18)

شاہ ولی اللہ نے علم دین کی خدمت کی جو جوت جگائی تھی ' اس کی برکت سے ایک نظام تعلیم منصہ شہود پر آیا ' 1283ھ / 1867ء میں دیوبند کے مقام پر اور 1289ھ / 1872ء میں بریلی کے مقام پر دینی درسگاہیں قائم ہوئیں ان درسگاہوں سے کسب فیض کرنے والے اور ان کے مشرب و مسلک پر چلنے والے اپنے آپ کو دیوبندی اور بریلوی کے نام سے پکارنے لگے ۔

چنانچہ برصغیر کے تفسیری رجحانات و میلانات میں ان مسالک کا بہت دخل ہے ' اہل حدیث مفسرین اپنی تقاسیر میں ہر آیت سے تقلید کی حرمت ثابت کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں ۔ بریلوی حضرات ہر آیت سے نبی کریمؐ سے متعلق اپنے مخصوص عقائد و نظریات کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ جبکہ دیوبند سے مسلک افراد اپنے مسلک و مشرب کے مطابق تفسیر بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن یہ بات تمام تفسیروں میں نظر نہیں آئے گی ' ایسی بھی تقاسیر ہیں جو ان اختلافات سے بالاتر محض ملی انداز میں لکھی گئی ہیں ۔ البتہ تفسیر کی اکثریت یہاں کے اکثریتی مذہبی رجحان مسلک حنفی کے مطابق لکھی گئی ہے ۔

ان مسالک کے علاوہ اہل تشیع نے بھی اپنے انداز میں کچھ تفاسیر مرتب کی ہیں قیام پاکستان سے قبل قادیانی بھی اس میدان میں طبع آزمائی کرتے رہے ہیں ' قادیانی فتنہ کی وجہ سے یہاں کی کتب تفسیر میں اس فتنہ کی سرکوبی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ مسلک کے علاوہ یہاں کے تہذیب و معاشرت اور تمدن و ثقافت کا رنگ بھی نظر آتا ہے کسی بھی کتب کے مصنف پر وہاں کے معاشرتی میلانات ' تہذیب و تمدن اور مذہبی میلانات کے اثرات ضرور مرتب ہوتے اور وہ اس کی تصنیف میں ظاہر بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً ہند کے ایک مولف اخبار لوسی پر اپنی تالیف میں کسی کے انتقال کی خبر کا طریقہ اور اس کے اجزاء بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تذہین یا نذر آتش کرنے کے انتظامات کا بھی تذکرہ ہوتا ہے (19)

مذکورہ بالا اقتباس ایک مسلمان مصنف کی کتب سے لیا گیا ہے لیکن اس میں نذر آتش کرنے کا تذکرہ صرف اس وجہ سے ہے کہ مصنف کا تعلق ہندوستان سے ہے اسی طرح کتب تفسیر کے مولفین بھی یہاں کے تمدنی اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے ' کسی نے ان چیزوں کی تردید کی مثلاً مولوی محمد فیوز الدین فیوز دسکوی نے اپنی تفسیر میں پنج اور ہندوؤں کے دیگر عقائد کی بھرپور انداز میں تردید کی ' جبکہ کچھ لوگ ان رجحانات کی تائید کرنے لگے مثلاً ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر میں حمہ قومیت کا نظریہ پیش کیا اب ان رجحانات کی بعض نمائندہ تفاسیر بحث ہوگی۔

ماثور تفاسیر:

بیسویں صدی کی پاک و ہند میں لکھی جانے والی ماثور تفاسیر کے رجحان میں قرآن کریم ' نبی کریمؐ کے اقوال اور آپ کی سنن ' صحابہ کے آثار ' تابعین کے فرامین کے علاوہ کی سلف نے جو کچھ لکھا ہے ' ان میں سے جو قرآن کریم کے مجموعی تصور اور ہدایات نبوی کی روشنی میں ہے ' اس کو بھی نقل کیا جاتا ہے مثلاً مولانا محمد ادریس کاندھلوی محارف القرآن (تفسیلی تعارف آئمہ باب میں ملاحظہ فرمائیں) کے ابتدائیہ میں لکھتے ہیں۔

"۔۔۔ اس تفسیر میں جو کچھ بھی علم ہے وہ سب کا سب مختلف خروان

علم کے دروانوں سے لی ہوئی بیک ہے" (20)

یعنی جو کچھ علوم و معرفت اس تفسیر میں نظر آرہے ہیں ' سب سلف سے اخذ کرکے

ایک جگہ جمع کر دیے گئے ہیں۔

موضح القرآن، شاہ عبدالقادر (م: 1230ھ/1815ء)

شاہ عبدالقادر کی تفسیر موضح القرآن بنیادی طور پر ترجمہ کی مختصر توفیح ہے لیکن اس کو تفسیر بالماثور میں شمار کیا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب نے ان مختصر توضیحات میں قرآن کریم کے معنی مراد کو سمجھانے کی کوشش کی ہے، کوئی فقہی یا فلسفیانہ بحث نہیں کی اور زیادہ تفصیلات سے گریزی کیا ہے۔ شاہ صاحب کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر اردو کے ابتدائی عہد کی تفسیر میں سے ہے اس سے قبل شاہ مراد اللہ انصاری کی تفسیر مرادیہ کا پتہ چلتا ہے جو 1184ھ / 1770ء میں تالیف کی گئی۔ جبکہ موضح القرآن کا سال تالیف 1205ھ / 1790ء ہے۔ ڈاکٹر صالحہ کے مطابق یہ تفسیر 1247ھ / 1831ء میں ہوگئی (نگل) میں طبع ہوئی۔ (21) لیکن تفسیر مرادیہ مقبول نہ ہو سکی اور پس منظر میں چلی گئی جبکہ موضح القرآن اس قدر مقبول ہوئی کہ اسے برصغیر کی اولین تفسیر قرار دیا جائے گا۔

اسلوب:

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا کہ یہ تفسیر دراصل ترجمہ کے وضاحت طلب مقامات کی توفیح و تشریح ہے، اس لئے اس میں یہ اختصار پایا جاتا ہے۔ دوران توفیح شاہ صاحب کسی حدیث یا تفسیر کا حوالہ نہیں دیتے، البتہ انداز نہایت سادہ اور شستہ ہے، قاری شاہ صاحب کے اخلاص کو اور آپ کی سادہ بیانی کو بخوبی محسوس کرتا ہے۔ زبان میں ایک عجیب شیرینی اور حلالت پائی جاتی ہے۔ زبان کی ایسی حلالت و شیرینی اردو زبان کے ذخیرہ میں کم کم نظر آتی ہے۔ نبی کریمؐ کے لئے ہر جگہ ”حضرت“ کا لفظ اور صحابہ کرام کے لئے ”حضرت کے اصحاب“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

سورۃ فتح کی آیات 28 "29 کے ترجمہ کے بعد اس کی توفیح کرتے ہیں۔

”جو تندی اور نرمی اپنی خو ہو، وہ سب جگہ برابر چلے اور جو ایمان سے منسوب ہو کر آئے وہ تندی اپنی جگہ اور نرمی اپنی جگہ ان کا بانا (چروہ پر سجدہ کا نشان) یعنی تہجد کی نمازوں سے، صاف نیت سے چرے پر ان کے نور ہے، حضرت کے اصحاب اور لوگوں میں پہچانے پڑتے چرے کے نور سے، اور کھنی کی کھلوت یہ کہ اول ایک آدمی تھا، پھر وہ ہوئے پھر

قوت بڑھتی گئی حضرت کے وقت اور غلیفوں کے ' اور یہ وعدہ دیا ان کو جو ایمان لائے اور بھلے کام کرتے ہیں ' حضرت کے اصحاب سب ایسے ہی تھے ' مگر خاتمہ کا اندیشہ رکھا ' حق تعالیٰ بندوں کو ایسی خوشخبری نہیں دیتا کہ نذر ہو جائیں مالک سے اتنی شاہاش بھی غیبت ہے "۔ (22)

اس توضیح میں لفظ "ہانا" خاص طور پر قائل غور ہے کہ اس لفظ کا استعمال عام طور پر مترجمین یا مفسرین کے ہاں نہیں ملتا۔ اہل علم کے لئے یہ تفسیر ایک بہترین سرمایہ حیات ہے۔
فوائد عثمانی، علامہ شبیر احمد عثمانی: (م 1369ھ / 1949ء)

شاہ عبدالقادر کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر نے ترجمہ قرآن کریم میں ایک انقلاب پیدا کیا اور جنوبی ایشیاء میں تفسیر کے عہد کا آغاز کیا۔ شاہ صاحب کا ترجمہ عوام و خواص میں بہت مقبول ہوا یہاں تک کہ شیخ الہند مولانا محمود حسن کا زمانہ (268 - 1339ھ / 1851 - 1920ء) آیا، شیخ الہند سے یہ درخواست کی گئی کہ شاہ صاحب کے ترجمہ میں مستعمل اردو کے بعض الفاظ اب متروک ہو چکے ہیں اور بعض مقالات پر اختصار بہت زیادہ ہے جو ترجمہ کا تقاضہ ہے لیکن علمی انحطاط کے دور میں لوگ اس کو سمجھنے میں دقت محسوس کرتے ہیں لہذا ایک جدید ترجمہ ہو جس میں متروک الفاظ کی جگہ زیر استعمال الفاظ بھی آجائیں اور جہاں کہیں ضرورت ہو، اختصار کی وضاحت بھی ہو جائے، چنانچہ شیخ الہند نے شاہ صاحب کے ترجمہ کو بنیاد بنا کر ایک جدید ترجمہ مرتب کیا جو 1336ھ / 1912ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا (24) ترجمہ کے بعد آپ نے اس پر حواشی کا اضافہ شروع کیا، ابھی سورۃ آل عمران مکمل کر پائے تھے کہ اس جہان فانی سے دارالبقاء کی طرف رحلت فرما گئے، پھر اس شہت تکمیل کام کی تکمیل کا سرا علامہ شبیر احمد عثمانی کے سر ہوا (25)

علامہ عثمانی نے جدید ترجمہ کرنے کے بجائے اسی ترجمہ کو بنیاد بنا کر شاہ صاحب اور خود شیخ الہند کی طرز پر حاشیہ میں مختصر توضیحات کا اضافہ کیا۔

اسلوب: مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ قائل وضاحت مقام کو لے کر حاشیہ میں قرآن کریم میں دوسرے کسی مقام پر اگر وہ مضمون ہے اس کے حوالہ سے یا احادیث، صحابہ کے آثار اور سلف کے اقوال کی روشنی میں وضاحت کرتے ہیں۔ علامہ عثمانی کا انداز بہت سلاہ اور دلنشین ہے، اور بہت کو مختصر لفظوں میں مولانا نے بھی شاہ صاحب کی طرح مسائل قبیہ کو

بیان کیا ہے نہ ہی فقہی اختلافات کو بیان کیا ہے صرف اس حد تک مسائل کو بیان کیا ہے جہاں تک کہ توفیح آیت کے ضمن میں ضروری محسوس ہوا۔

مولانا کی یہ تفسیر 9 ذی الحجہ 1350ھ / 1931ء کو پایہ تکمیل تک پہنچی چودھویں صدی ہجری کے نصف اول کے اختتام پر مکمل ہونے والی اس تفسیر نے اردو تفسیری ادب میں عمدہ جدید کا باب کھولا ہے۔ کیونکہ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ اردو زبان اپنے ابتدائی تغیرات سے گذر کر ایک پختہ زبان کی شکل اختیار کر چکی تھی یہی وجہ ہے کہ مولانا کی اس تفسیر کے مطالعہ کے وقت یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس تفسیر کو نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گذر چکا ہے۔ (26)

تفسیر ثنائی - مولانا ثناء اللہ امرتسری (م): 1948ء

مولانا ثناء اللہ امرتسری امرتسر میں پیدا ہوئے، ابھی سات سال کی عمر تھی کہ والد کے سایہ عاطفت سے محروم ہو گئے۔ 14 سال کی عمر میں والدہ بھی داغ مفارقت دے گئیں، گھر کی معاشی ذمہ داریاں آپ کے کندھوں پر آن پڑیں، اس لئے باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکے، معاشی مصروفیات میں تھوڑا تھوڑا وقت نکال کر از خود مطالعہ کرتے رہتے، ابتدائی عربی و فارسی قواعد اور فقہ پڑھنے کے بعد مولانا حافظ عبدالمنان سے حدیث پڑھی۔

1899ء / 1317ھ میں فراغت حاصل کی طلب علم آپ کو پہلے مظاہر علوم سمانہور اور پھر دارالعلوم دیوبندی گئی، وہاں سے بھی سند فراغ لی اور وطن مالوف میں درس و تدریس میں منہمک ہو گئے عیسائیوں اور قادیانیوں کے خلاف آپ کے مناظرے بہت معروف ہیں۔ 1948ء / 1365ھ میں آپ نے وفات پائی۔ (27)

تفسیر ثنائی - اسلوب:

مولانا کی یہ تفسیر ماثر تفاسیر میں سے ہے اور اپنے ایجاز و اختصار کی وجہ سے اہل علم میں معروف ہے۔ مولانا کا مناظرانہ مزاج اس تفسیر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے دس دس پاروں کی تین جلدوں پر مشتمل اس تفسیر میں بلائی حصہ میں قرآن کریم کی آیات اور بین السطور ترجمہ ہے جبکہ نچلے حصہ میں توضیحی ترجمہ یا تفسیر ہے۔

مولانا نے بہت اختصار سے کام لیا ہے، آیات پر لغوی بحث، فقہی مسائل، تفسیری نکات اور شان نزول و بیان ربط سے گریز کیا ہے۔ قرآن کریم کا ابتدائی فہم پیدا کرنے کے

لئے یہ تفسیر عمدہ ہے۔ (28)

مواہب الرحمن علامہ سید امیر علی طلیح آبادی
(1274ھ - 1337ھ / 1858ء - 1919ء)

مولانا سید امیر علی مولانا سید نجم حسین دہلوی کے خصوصی حلقہ میں سے ہیں۔ آپ کی تفسیر مواہب الرحمن اردو کی ماثور تفاسیر میں طویل ترین تفسیر شمار ہوتی ہے۔ زبان و بیان کا قدیم انداز ہے آپ نے تفسیر میں سلف کی روایات، آثار صحابہ و تابعین اور احادیث کو بکثرت نقل کیا ہے۔ فقہی اختلافات میں آپ تمام ائمہ کے مسائل کے علاوہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی آراء اور ان کا تعامل بھی نقل کرتے ہیں۔ آپ کا انداز قدیم عربی مفسرین سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ (29)

معارف القرآن: مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی (م: 1976ء)

مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی کا سوانحی تعارف احکام القرآن کی فصل میں آپ کے تالیف کردہ حصہ کے تعارف کے ضمن میں آئے گا۔ (30)

مفتی صاحب کی کتاب معارف القرآن نہ صرف مفتی صاحب کی تمام تالیفات میں مقبول ترین تصنیف ہے بلکہ پاکستان میں میا اردو تفاسیر میں سب سے زیادہ مقبول تفسیر شمار کی جاتی ہے۔ فقہی رنگ میں لکھی جانے والی یہ تفسیر 8 جلدوں پر مشتمل ہے جن کے صفحات کی کل تعداد 5662 ہے۔

اسلوب: مفتی صاحب نے شیخ السند مولانا محمود حسن اور مولانا اشرف علی تھانوی کے تراجم قرآن کو بنیاد بنایا ہے متن قرآن کریم اور بین السطور ترجمہ، متن و ترجمہ کے بعد خلاصہ تفسیر کے عنوان سے مذکورہ ترجمہ کی کسی قدر توضیح و تشریح، اس تفسیر کی خصوصیات میں شمار ہوتی ہے۔ ترجمہ کے الفاظ کو توضیح سے نمایاں کرنے کے لئے خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔ خلاصہ تفسیر کے بعد معارف و مسائل کے عنوان سے اس آیت کے ضمن میں بحث ہوتی ہے جس میں لغوی و نحوی مباحث، اعتقادی و کلامی نظریات، فقہی و عملی مسائل اور تصوف و سلوک کی منازل پر بحث ہوتی ہے۔ مفتی صاحب کا متبیانہ اور قیہانہ ذوق ہر جگہ نمایاں ہو کر نظر

آتا ہے۔

عرصہ تالیف:

قیام پاکستان کے بعد ریڈیو پاکستان سے درس قرآن کا سلسلہ شروع ہوا، اس سلسلہ میں منتخب آیات کا درس ہفتہ میں ایک دن تجویز ہوا، مفتی محمد شفیع صاحب سے درخواست کئی مہینے کہ وہ یہ ہفتہ وار درس دیا کریں، مفتی صاحب نے اس درخواست کو قبول کر لیا اور گیارہ سال مسلسل یہ درس نشر ہوتا رہا ابھی تیوہ پار مکمل نہ ہوئے تھے کہ جون 1964ء میں ریڈیو نے نئی پالیسی کے تحت یہ درس موقوف کر دیا۔ دورانِ درس عموماً لوگوں کا اصرار رہا کہ یہ دروس کتابی صورت میں شائع ہونے چاہیں چنانچہ صفر 1383ھ، 1963ء میں اس کی نظر ثانی اور درمیان میں جو آیات رہ گئی تھیں، ان کی تکمیل کے کام کا آغاز ہوا (31)

صحت و مرض اور ضعف و قناعت کی مختلف منزلیں طے کرتے ہوئے مفتی صاحب 21 شعبان 1392ھ، 1972ء کو اپنی عمر کے اٹھتویں سال میں داخل ہوئے اور اسی روز اس تفسیر کی تالیف کا کام مکمل ہوا، 1383ھ، 1963ء میں صرف سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا کام ہو سکا بعد میں یہ کام قسط کا شکار ہو گیا اور 1388ھ، 1968ء میں اس کا دوبارہ آغاز ہوا اور 1392ھ، 1972ء میں تکمیل ہوئی، اس طرح یہ مفتی صاحب کی پانچ سال کی شبانہ روز محنت و جانکشی اور تحقیق و عرق ریزی کا ثمر و نتیجہ ہے۔

خصوصیات: تفسیر لکھتے وقت مفتی صاحب کے ذہن میں یہ بات تھی کہ یہ تفسیر عام لوگوں کے شدید اصرار پر لکھی جا رہی ہے اس لئے اس کے قاری بھی وہی لوگ ہوں گے مفتی صاحب نے اپنی پوری تفسیر میں اس بات کا بخوبی لحاظ رکھا ہے کہ آجکل کا ایک متوسط درجہ کا پڑھا لکھا انسان جو عربی زبان و ادب کی ابجد سے بھی واقف نہ ہو اور دینی معلومات بھی واجبی ہی ہوں، اس تفسیر کا نہ صرف مطالعہ کر سکتا ہے بلکہ اس کو بخوبی سمجھ بھی سکتا ہے اور عمل پیرا بھی ہو سکتا ہے، اس اعتبار سے مفتی صاحب نے نظری و فلسفیانہ بحثوں اور لطیف و دقیق تفسیری نکات پر بحث کرنے کی بجائے عام آدمی کو روزمرہ کے جن عملی مسائل کا سامنا ہوتا ہے، ان پر بحث کی ہے۔

مفتی صاحب قیام پاکستان سے پہلے دیوبند میں اور قیام پاکستان کے بعد کراچی میں افتاء سے منسلک رہے، لوگوں کے سوالات اور استفتاءات سے مولانا عام آدمی کا ذہن کو بہت

آسانی سے پڑھ سکتے تھے کہ عملی زندگی میں ایک عام انسان کو اس ماحول اور معاشرہ میں کن مسائل کا سامنا ہے صرف ان پر بحث کی جائے اور یہی وجہ ہے کہ مفتی صاحب کی یہ تفسیر پاک و ہند کی مقبول ترین کتب تفسیر میں شمار ہوتی ہے۔

2۔ مولانا نے اپنی تفسیر میں سلف کی کتب حدیث و تفسیر اور فقہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے اور کسی بھی موقع پر آپ نے سلف کے نظریات و عقائد سے سرمو انحراف نہیں کیا۔ آپ کے مانعہ میں قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن، حباص کی احکام القرآن، ابو حیان کی البحر المحیط، روح المعانی، روح البیان، تفسیر مظہری اور بیان القرآن زیادہ اہم ہیں۔ (32)

مفتی صاحب کی یہ خدمت بلاشبہ ایک لازوال خدمت ہے جس سے ہزاروں لوگ آج تک فیضیاب ہو چکے ہیں اور کتنے ہی زمانہ آئندہ ہوں گے اور یہ صدقہ جاریہ مفتی کے درجات کی بلندی اور راحت الہی کے زیادہ سے حصول کا ذریعہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کی اس عظیم کوشش کو شرف قبول عطا فرمائے۔ آمین۔

قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن، حباص کی احکام القرآن، ابو حیان کی البحر المحیط، روح المعانی، روح البیان، تفسیر مظہری اور بیان القرآن زیادہ اہم ہیں۔ (32)

مفتی صاحب کی یہ خدمت بلاشبہ ایک لازوال خدمت ہے جس سے ہزاروں لوگ آج تک فیضیاب ہو چکے ہیں اور کتنے ہی زمانہ آئندہ ہوں گے اور یہ صدقہ جاریہ مفتی کے درجات کی بلندی اور راحت الہی کے زیادہ سے حصول کا ذریعہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کی اس عظیم کوشش کو شرف قبول عطا فرمائے۔ آمین۔

ضیاء القرآن، ابو الحسنات پیر محمد کرم شاہ (فاضل ازہر)

عمد جدید کی تفاسیر میں ایک عمدہ تفسیر ہے۔ جس میں سلف کے علوم و معارف کو خوبصورت، سہل اور عام فہم انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

اسلوب:

تفسیر میں ہر صاحب کا اسلوب یہ ہے کہ آیات قرآنیہ اور ان کا ترجمہ پھر پوری شرح و بسط کے ساتھ ان کی تشریح و توضیح، ترجمہ بھی آپ نے خود کیا جو قدیم تراجم میں مولانا رضا خان بریلوی کے ترجمہ سے قریب تر ہے۔

عرصہ تالیف:

یکم رمضان 1379ھ / 29 فروری 1960ء کو اس عظیم کام کا آغاز کیا گیا اور 29 رمضان المبارک 1399ھ / 23 اگست 1979ء کو اس کتاب کی تکمیل ہوئی۔ (34)

خصوصیات:

پیر صاحب کی یہ تفسیر ایک معتدل تفسیر ہے جس میں سلف کے علوم کی پیروی کی گئی ہے۔ اور چند ایک مقامات کے سوا پیر صاحب سلف کے علوم و نظریات سے ہٹے ہوئے نظر نہیں آتے۔ آپ کی تالیف خوبصورت الفاظ، عام فہم انداز میں مرتب ہے، بیضوی کی اسرار التریل، قرطبی کی احکام، ابن جریر کی جامع البیان اور آلوسی کی روح المعانی سے خاص طور پر استفادہ کیا گیا ہے۔ لغوی وضاحتوں میں ابن منظور کی لسان العرب کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ جانباً موقع و محل کے مطابق ردی اور اقبال کے اشعار مولانا کے حسن ذوق کے آئینہ دار ہیں۔ سورۃ فتح کی آیت کی آپ نے عمدہ تشریح و ترجمانی کی ہے اور کنز الایمان اور اس کی شرح میں پائی جانے والی غلطی کا ازالہ بھی کیا ہے، اگرچہ اس کا اشارہ بھی ذکر نہیں کیا لیکن اس مقام پر مولانا کے انداز و اسلوب سے محسوس ہوتا ہے کہ آپ کے ذہن میں وہ ترجمہ و تشریح بھی ہے۔ (35)

ہر سورت کی ابتداء میں اس کا تعارف مضمون ہے جس میں اس کے مضامین کا عمدہ خلاصہ اور نچوڑ پیش کر دیا گیا ہے۔

ہر جلد کے آخر میں لغات کی فہرست ہے اس اشاریہ میں اس جلد کے لغات جس آیت و سورت میں ہے، اس کا حوالہ اور صفحہ نمبر دیا گیا ہے۔ اسی طرح مضامین کی فہرست بھی دی گئی ہے اور یہ دونوں چیزیں ہجائی ترتیب سے دی گئی ہیں۔ اگر کتاب کے آخر میں پورے قرآن کریم کے مضامین کی فہرست بھی اسی انداز میں دیدی جاتی تو کتاب کی افادیت میں چنداں اضافہ ہو جاتا۔

خزائن العرفان مولانا نعیم الدین مراد آبادی: (م: 1363ھ / 1948ء)

مولانا نعیم الدین 21 صفر 1300ھ / یکم جنوری 1882ء کو پیدا ہوئے حفظ قرآن کریم کے بعد ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی، پھر مولانا شاہ فضل احمد کے سامنے

زانوئے تلمذ لئے کیا درس نظامی کی تکمیل مدرسہ امدادیہ مراد آباد میں کی فراغت کے بعد اسی مدرسہ میں ایک سال افتاء کی خدمات سرانجام دیتے رہے۔

مولانا احمد رضا خان بریلوی سے ہارحہ ملاقات کی اور کسب فیض کا سلسلہ جاری رکھا۔ رافضی، خارجی، عیسائی اور قادیانی فرق سے آپ نے کامیاب مناظرے کئے،

1328ھ / 1910ء میں آپ نے مراد آباد میں جامعہ حمید کے نام سے ایک درسگاہ کا آغاز کیا، تمام عمر اسی میں اہتمام اور درس و تدریس میں مشغول رہے۔

18 ذی الحجہ 1367ھ / 23 اکتوبر 1948ء کو مراد آباد میں انتقال ہوا الطیب البیان، اللہ الطیاء، سوانح کرلا، کتاب العقائد اور دیوان ریاض کے علاوہ مولانا احمد رضا خان بریلوی کے ترجمہ قرآن کریم کنز الایمان پر تفسیری خواشی آپ کی تحسینی خدمات میں شامل ہیں۔ (36)

خزائن العرفان

مولانا احمد رضا خان بریلوی (م: 1340ھ / 1921ء) نے قرآن کریم کا ترجمہ کنز الایمان کے نام سے کیا جو بریلوی طبقہ میں قدرد منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے مولانا نعیم الدین مراد آبادی نے اس پر خزائن العرفان کے نام سے حاشیہ لکھا ہے جو اس کی مختصر توضیح ہے۔ مختصر توضیح کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت لفظی مسائل بھی آیات سے مستنبط کئے ہیں۔

ترجمہ و مفسر ہر دو کی ایک خاص طبقہ سے نسبت ہے اور اس طبقہ کی مخصوص فکر اور ان کے مخصوص عقائد و نظریات ہیں۔ ترجمہ و تفسیر دونوں میں آیات کو ان افکار و نظریات کی طرف موڑنے کی بھرپور سعی و کوشش کی گئی۔ مثلاً سورۃ بنی اسرائیل کی آیت عسی ان یبعثک ربک مقاملاً محموداً کے ترجمہ میں بھی اور تفسیر میں بھی غلط تاویل کی گئی ہے۔ کہ تمام انبیاء و رسل نبی کریمؐ کی تعریف و ستائش کریں گے، یہ مقام، مقام محمود ہے۔ (38)

اسی طرح سورۃ فتح کی آیت لیغفرلک اللہ ما تقدم ذنبک وما تلخر کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ (39)

”ماکہ آپ کے سبب سے اللہ تعالیٰ آپ کے انگوں اور پچھلوں کے

گناہ معاف کر دے۔“ (40)

یہ ترجمہ قواعد عربیت کی رو سے بھی صحیح نہیں اور سلف کے تراجم کے مطابق نہیں حاشیہ میں بھی اس غلطی کی تائید و توثیق کی گئی ہے۔

صوفیانہ تفاسیر:

جنوبی ایشیا میں جہاں محدثین و فقہاء نظر آتے ہیں، وہاں ایک دستان صوفیاء کا بھی موجود ہے، ان صوفیاء میں ایک طبقہ تو وہ ہے جو علم پر ذکر کو ترجیح دیتا ہے اور اور بعض حضرات صوفیاء نے تربیت کے لئے ذکر پر علم کو ترجیح دی ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی ایسے صوفیاء میں سے ہیں جنہوں نے اپنے دستان تصوف سے منسلک افراد کی تربیت کے لئے جہاں ذکر و فکر کے معمولات متعین کئے، وہاں ان کی علمی رہنمائی بھی فرمائی، مولانا اشرف علی تھانوی کی تالیفات، مجموعائے وعظ و لمخوطات کی تعداد ایک ہزار سے متجاوز ہے لیکن آپ کا سب سے بڑا اور قیمتی شاہکار ”بیان القرآن“ ہے۔

بیان القرآن:

برصغیر کی خدمات تفسیر میں عموماً اور تفاسیر تصوف میں خصوصاً، بیان القرآن کا نام ایک امتیازی نام ہے، مولانا نے بہت خوبصورت اور لطیف انداز و اسلوب میں تصوف کی گتھیاں قرآنی آیات کی روشنی میں سمجھائی ہیں، مولانا نے اپنی اس تفسیر میں مسائل فقہیہ پر بھی بحث کی ہے ائمہ فقہاء کی آراء نقل کی ہیں اور ابو حنیفہ کی رائے کو عموماً ترجیح دیتے ہیں، تفسیر اس انداز سے بیان کرتے ہیں کہ آیات کا آپس میں ربط از خود سامنے آجائے، البتہ کسی کسی مقام پر ”ربط“ کی سرخی قائم کر کے ربط بھی بیان کرتے ہیں۔ عام قاری کے ذہن میں پیدا ہونے والے مختلف شبہات کو بھی مولانا نے مد نظر رکھا ہے اور سوال و جواب یا شبہ اور جواب شبہ کے عنوان سے ان شبہات کو دور کیا ہے۔

جہاں کہیں مزید تفسیر و توضیح کی ضرورت ہوتی ہے وہاں اپنا مدعا واضح کرنے کے بعد ”نف“ کے عنوان سے اس کے مزید فوائد بتاتے ہیں لغوی اور نحوی بحثیں بھی کی ہیں اور تفسیری روایات بھی نقل کی ہیں۔ کلامی مسائل پر بھی اختصار کے ساتھ بحث کی ہے۔

غرضیکہ مولانا کی تفسیر برصغیر کی اردو کتب تفسیر میں ایک گرانقدر اضافہ ہے۔ بیان القرآن کے بعد کی بہت سی تفسیروں میں بیان القرآن ایک بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتی ہے۔ مولانا کاندھلوی کی تفسیر معارف القرآن میں بھی جابجا مولانا سے استفادہ کیا گیا ہے خصوصاً تو ضعیفی ترجمہ میں اصل بنیاد بیان القرآن کا ترجمہ ہی محسوس ہوتا ہے۔ (اس کی

وضاحت 'مولانا کاہن حلوی کی تفسیری خدمات کے ضمن میں آئے گی۔ (41)

عمومی و ادبی تفاسیر:

عمومی و ادبی تفاسیر سے مراد ایسی کتب تفسیر ہیں جو فقہ، اصول یا تفسیر ہلائور میں سے کسی ایک میلان و رجحان کی بنیاد پر نہ رکھی گئی ہوں بلکہ ایک عمومی دعوتی یا ادبی رنگ ان میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس رجحان کی چند نمائندہ تفاسیر کا ذکر کیا جائے گا۔

مطالب القرآن: سرسید احمد خان (م: 1899ء، ر: 1317ء)

سرسید احمد خان 5 ذی الحجہ 1232ھ، 17 اکتوبر 1817ء کو دہلی میں پیدا ہوئے 1838ء میں والد کے سایہ عاطفت سے محروم ہو گئے تو کسب معاش کے لئے ایک سرکاری دفتر میں ملازمت اختیار کر لی۔ لیکن ساتھ ساتھ تعلیم و مطالعہ کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ تین سال ملازمت کے بعد ہی منصف کے عہد پر فائز ہوئے۔

1857ء، 1274ھ کے فوجی بغاوتوں کے وقت آپ بجنور میں تھے۔ جنگ آزادی کے بعد آپ نے مراد آباد میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ جنگ آزادی کے بعد سے سید احمد بہت گلوگیر رہتے تھے۔ اور مسلمانوں کی حالت زار پر سخت بے چین تھے۔ اسی اضطراب میں آپ نے رسالہ اسباب بغاوت ہند تحریر کیا۔

سید احمد خان غور و فکر اور مختلف تجربات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ مسلمان انگریزی تعلیم میں جب تک پیچھے رہیں گے، ترقی نہ کریں گے چنانچہ انھوں نے علی گڑھ میں ایک کالج قائم کیا جو بعد میں مسلم ہینورشی علی گڑھ کے نام سے معروف ہوا۔

28 مارچ 1899ء، 1317ھ کو علی گڑھ میں انتقال ہوا۔ (42)

سرسید احمد خان اسلام پر مغرب کے اعتراضات سے سخت مضطرب اور بے چین تھے اور ان کے مسکت جواہرات دنا چاہتے تھے وہ اسی جذبہ کے تحت انھوں نے سیرت پر کتاب لکھی اور تفسیر میں بھی ان کا یہی رنگ نظر آتا ہے۔ (43)

سرسید کے اصول تفسیر:

سرسید احمد خان کی تفسیر کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ان اصول تفسیر کا جائزہ لیا جائے جن کی بنیاد پر انھوں نے اپنی تفسیر مرتب کی ہے۔ اس طرح

ان کا تفسیری رجحان خود ان کی اپنی زبان سے سامنے آجائے گا۔ سید احمد خان کے اصول تفسیر کو تین انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔
 الف: ذات و صفات الہی سے متعلق اصول۔
 ب: نزول قرآن کریم کی کیفیات سے متعلق اصول۔
 ج: قرآن کریم کے معانی، اور آیات و سور کی باہمی ترتیب۔
 حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات اور صفات سے متعلق جو اصول و کلیات بیان کئے گئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

- 1۔ ایک خدا خالق کائنات موجود ہے جو حی لایموت ہے، انلی و ابدی ہے، اور تمام مخلوقات کے لئے علت العلل (سبب الاسباب) ہے۔
- 2۔ اللہ کی صفات جو قرآن کریم میں بیان ہوئیں، سب سچ اور درست ہیں، لیکن ان کی حقیقت جاننا مافوق عقل انسانی ہے، اس لئے یہ صفات جس کیفیت یا جس حیثیت سے ہمارے ذہن میں ہیں اور جن کو ہم نے ممکنات سے اخذ کیا ہے، بعینہ و بحیثیہ اللہ سے منسوب نہیں کر سکتے۔ اور صرف یہ کہتے ہیں کہ ان صفات کے جو معنی مصدری ہیں وہ ذات باری میں موجود ہیں یعنی علم، ایجاب، قدرت، حیات وغیرہ۔
- 3۔ صفات ذات، عین ذات ہیں، اور انلی و ابدی ہیں۔
- 4۔ تمام صفات باری لامحدود اور مطلق عن الوجود ہیں۔ (44)

خدا کے متعلق ان نظریات میں سے زیادہ تر درست ہیں جب یہ عقیدہ درست نہیں کہ اللہ کی صفات کی کیفیات معلوم نہیں، معنی مصدری اس میں موجود ہیں۔ معنی مصدری تو ادنیٰ درجہ میں بھی صفت پیدا ہونے سے موجود تسلیم کئے جاتے ہیں، ایک شخص سندرست و توانا ہے، محنت مزدوری کرتا ہے۔ معنی مصدری کے اعتبار سے حیات کے معنی اس کے اندر بھی موجود ہیں اور ایک شخص انتہائی ضعیف و ناتواں، بستر عیالت پر پڑا ہے، نہ چل سکتا ہے نہ از خود حرکت کر سکتا ہے، باعتبار معنی مصدری حیات کے معنی اس میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اللہ کی صفات کی جو کیفیات انسانی عقل سے عالی و بلند ہیں وہ یہ کہ ایک صفت کا نام سن کر اس سے متعلق اعضاء کا تصور انسانی ذہن میں آتا ہے مثلاً وہ سماعت کی صفت سنتا ہے تو کانوں کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے وہ تکلم کی صفت سنتا ہے تو زبان کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے، وہ دیکھنے کی صفت سنتا ہے تو آنکھ کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے وہ

کسی کے مسندِ شین ہونے کو سنتا ہے تو اس کے جسم کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے۔ کیونکہ انسان بننے کے لئے کانوں کا، منہ کے لئے زبان کا، دیکھنے کے لئے آنکھوں کا محتاج ہے اور مسندِ شین ہونے کے لئے جسم و جان کا محتاج ہے، 'حب انسان اللہ تعالیٰ کے سمیع و بصیر ہونے کو سنتا ہے تو معا اس کے ذہن میں یہ سوال آتا ہے کہ کیا اللہ بھی بننے کے لئے کانوں کا اور دیکھنے کیلئے آنکھوں کا محتاج ہے' اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ کے بننے یا دیکھنے کی کیفیت کیا ہے، 'عقل انسانی اس کو متعین نہیں کر سکتی' جیسے اس کی شان کے لائق ہو، وہ دیکھتا اور سنتا ہے۔ اور اس کی یہ صفات لامحدود ہیں، محض مصدری معنی کے مصداق بننے کی حد تک نہیں ہیں۔

دوسری نوع یعنی نزولِ قرآنِ کریم کے متعلق اپنے اصول و نظریات کی وضاحت کرتے ہوئے سرسید دو اصول بیان کرتے ہیں۔

1۔ سرسید کے عقیدہ کے مطابق قرآنِ کریم جبرئیل امین لے کر نہیں آئے بلکہ ملکہ نبوت نے جسے روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے، 'آپ پر القاء کیا' لیکن صرف مضمون نہیں الفاظ بھی القاء کئے گئے۔ (45)

2۔ قرآنِ کریم دفعہ واحدہ نازل نہیں ہوا بلکہ وقتاً فوقتاً ملکہ نبوت یعنی روح القدس کو انبساط ہوا اور اس کے سبب سے وحی نازل ہوئی۔ (46)

ان دونوں اصولوں کو بنظرِ غائر دیکھا جائے تو ان میں تضاد محسوس ہوگا۔ پہلے اصول کے مطابق ملکہ نبوت وحی نازل کرنے والی ذات یا صفت ہے جبکہ دوسرے اصول کے مطابق ملکہ نبوت پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ روح القدس یا روح سے ملکہ نبوت کیسے مراد ہو سکتی ہے؟ قرآنِ کریم کی کسی آیت سے اس جانب اشارہ نہیں ملتا، نبی کریمؐ نے روح القدس یا روح الامین کی مراد ملکہ نبوت بتلائی نہ ہی صحابہ یا تابعین میں سے کسی نے یہ مراد بیان کی لغت کے اعتبار سے بھی اس کی گنجائش نہیں ہے اور عقل بھی اسی کو تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے کہ ملکہ نبوت ایک صفت کا نام ہے جبکہ روح الامین یا روح القدس دونوں ملکہ کسی ذات کا نام ہیں، قرآنِ کریم میں جہاں بھی روح القدس یا روح الامین کا لفظ استعمال ہوا ہے، ایسے سیاق و سباق میں استعمال ہوا ہے جس سے کوئی ذات ہی مفہوم ہوتی ہے جبکہ ملکہ نبوت کوئی ذات نہیں ہو سکتی ہے۔

علامہ ابنِ خلدون لکھتے ہیں کہ

”علیٰ انخطا ط کے اس دور میں ملکہ علم پیدا ہوتا بند ہو گیا۔“ (46)

کیا ملکہ علم سے علامہ کی مراد کوئی شخصیت ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ کمال علم اور مہارت علم کی طرف اشارہ ہے کہ ذی علم تو بہت لوگ ہیں لیکن ان کا علم بہت سی معلومات کی حد تک ہے، کمال علم (ملکہ علم) نہیں ہے۔ مزید یہ کہ قرآن کریم نے حقیقت نبوت اور روح القدس کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔ ارشاد ہوا۔

و اتینا عیسیٰ بن مریم البنت والبنہ روح القدس۔ (47)

(اور ہم نے عیسیٰ بن مریمؑ نبوت کے واضح دلائل عطا فرمائے اور روح القدس کے ذریعہ ہم نے ان کو تائید دی)

یہاں دلائل نبوت (جس کو ملکہ نبوت سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے) اور روح القدس دو علیحدہ علیحدہ حقیقتوں کے طور پر پیش کئے گئے ہیں۔ سورۃ نحل کی آیت اس بارہ میں سب سے زیادہ واضح ہے۔

قل نزلہ روح القدس من ربک بالطق لبنت النین امنوا وھدی وشری للمسلمین۔ (48)

(آپ کہہ دیجئے کہ روح القدس آپ کے رب کی طرف سے حکمت کے موافق لائے ہیں۔ تاکہ ایمان والوں کو ثابت قدم رکھے اور مسلمانوں کے لئے ہدایت اور خوشخبری کا ذریعہ ہو جائے۔)

اس آیت سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ روح القدس ایک فرشتہ کا نام ہے جو آپ پر اللہ کا پیغام نازل کرنے کے لئے آتا ہے، ملکہ نبوت کوئی آنے یا جانے والی چیز نہیں ہے اللہ تعالیٰ جس کو اپنا نبی بنانا چاہتا ہے اس میں پیدائشی طور پر اوصاف و کمالات نبوت ہوتے ہیں اور اس سے بعض اوقات کوئی خلاف عادت امر بھی ظاہر ہوتا ہے جسے اصطلاح شریعت میں ارہاس کہا جاتا ہے۔ کسی چیز کے آنے یا لانے کا مطلب یہ ہے کہ نبی پر اس کے بغیر بھی کوئی وقت گزرتا ہے جبکہ ملکہ نبوت سے نبی کا ایک لمحہ بھی خالی نہیں ہوتا۔

حضرت مریم علیہا السلام کے متعلق ارشاد فرمایا گیا۔

”لارسلنا الہا روحنا لتمثل لہا بشراسوہا۔ (49)

ہم نے اس کی طرف اپنی روح بھیجی جس نے ایک انسان کی شکل اختیار کرلی۔ کیا روحا سے مراد روح الامن یا روح القدس نہیں ہو سکتا۔

حضرت مریم نبی نہیں تھیں اگر روح الامین ملکہ نبوت کا نام ہے تو حضرت مریم پر کیسے نازل ہوئے۔

سرید کے اصول تفسیر کی تیسری نوع قرآن کریم کے معانی 'آیات و سورتوں کی باہمی ترتیب سے متعلق ہے اس کے جو اصول انہوں نے اپنائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

(1) اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لئے انبیاء مبعوث کئے ہیں۔ نبی کریمؐ خاتم النبیین ہیں۔

(2) قرآن کریم اللہ کا کلام ہے جو نبی کریمؐ کے قلب اطہر پر نازل ہوا اور آپ کی شان یہ ہے وما ينطق عن الهوى۔ (50)

(3) قرآن مجید بالکل سچ اور صحیح ہے کوئی بات خلاف واقعہ نہیں ہے۔ (51)

(4) قرآن کریم میں کوئی ایسا امر نہیں ہے جو خلاف فطرت ہو۔ (52)

(5) قرآن کریم جس قدر بھی نازل ہوا تمامہ موجود ہے۔

(6) ہر آیت اور سورت کی ترتیب منصوص ہے۔

(7) قرآن مجید میں تائید و منسوخ نہیں ہے۔

(8) قرآن کریم میں کائنات کے متعلق جو کچھ کہا گیا وہ ہو یا کسی نہ کسی حیثیت میں موجود ہے۔ (53)

قرآن کریم کی توضیح و تفسیر سے متعلق آخری اصول کو بیان کرنے سے پہلے سابقہ اصولوں پر نظر ڈالی جائے۔ ان میں سے نمبر 7 کے علاوہ باقی تو ایسے حقائق ہیں جن پر امت کا اتفاق ہے۔ جہاں تک خلاف فطرت امر کا تعلق ہے 'اس سے سرید معجزات کے انکار کی بنیاد قائم کر رہے ہیں۔ جہاں تک ساتویں اصول یعنی تائید و منسوخ نہ ہونے کا تعلق ہے 'یہ قرآن کریم کی واضح اور صریح آیات کے خلاف ہے۔
حق جل مجدہ ارشاد فرماتے ہیں۔

"ما ننسخ من امہ او ننسیہنک یمیر منها او یثلمہا۔ (54)

(ہم کسی آیت کا حکم جو موقوف کر دیتے ہیں یا اس آیت ہی کو ذہنوں سے فراموش کر دیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہت یا اسی کے مثل لے آتے ہیں)

اس آیت میں ایک حکم موقوف ہونے اور اس کی جگہ دوسرا اس سے بہتر یا کم از کم ویسا ہی حکم آجانے کا صاف طور پر ذکر ہے۔

سرید کی تفسیر کا آخری اصول جس پر ان کی ساری تفسیر اور ان تمام باتوں کا مدار ہے جو وہ انبیاء عظیم السلام کے معجزات کے سلسلہ میں کرتے ہیں،
وہ یہ کہ قرآن کریم عربی زبان میں اترا اس کے معنی قرار دینے میں اور احتیاطوں کے ساتھ یہ احتیاط بھی رکھنی چاہئے۔ کہ جو معنی مقصد آیت قرار دیئے جا رہے ہیں وہ مقصد ہیں یا نہیں۔ مثلاً انبیاء سابقین کے بعض واقعات جیسے یونس علیہ السلام کے واقعہ میں لفظ ہے ”الغوت“

اس کا مقصد مچھلی کا یونس علیہ السلام کو لگتا ہی ہے یا کچھ اور، حضرت نوح کے طوفان میں کوئی نص صریح نہیں کہ پوری زمین غرق آب ہو گئی تھی۔ حضرت ابراہیم کے قصہ میں کوئی نص صریح نہیں کہ انہیں درحقیقت آگ میں ڈالا گیا تھا یا حضرت عیسیٰ بن مریم کے پیدا ہونے سے پہلے حقیقت یہ ہے کہ کیونکہ قانون فطرت کا علم نہ تھا، لوگ اس کو ناممکن سمجھتے تھے، اس لئے ان کو حقیقی معنی پر محمول کیا۔ (55)

سرید احمد خان کی تفسیری رجحان کی سلف سے استفادہ نہ کرنے کے علاوہ تین بنیادیں

ہیں۔

(1) ”قرآن کریم میں کوئی چیز غیر فطری نہیں“ کا اصول جبکہ معجزات ان کے نزدیک غیر فطری امر ہیں۔

(2) الفاظ قرآنی کو جس مدلول کے لئے اب تک بیان کیا گیا ہے، وہ مقصود قرآنی نہیں ہے۔

(3) تیسری بنیاد سرید کے ایک خط سے معلوم ہوتی ہے کہ جو انھوں نے نواب محسن کے اس اعتراض کا جواب دیا کہ جو معنی آپ مراد لیتے ہیں۔ سیاق کلام، محاورات عرب اور الفاظ قرآن اس کی تائید نہیں کرتے۔ (56)
سرید نے جواباً لکھا۔

”سیاق کلام“ الفاظ قرآنی اور محاورات عرب کے خلاف ثابت نہیں

کر سکتے البتہ جس طرح تم کو یہ اللہ، استوی علی الکری میں مجازی معنی لینے

کا اختیار ہے، مجھے کیس بھی ہے۔“ (57)

یعنی جس طرح تمام مفسرین نے یہ اللہ فوق ایدہم (58) میں یہ اللہ کے مجازی معنی اور استوی علی العرش کے مجازی معنی مراد لئے ہیں، مجھے پورے قرآن کریم میں یہ اختیار ماحصل

ہے کہ میں کسی بھی مقام پر اصلی اور حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی کو اختیار کر لوں۔
 کاش سرسید احمد خان حقیقت و مجاز پر بحث سے پہلے اصول فقہ کی کوئی کتاب پڑھ لیتے تو
 انہیں معلوم ہو جاتا کہ حقیقی معنی سے مجازی معنی کی طرف جانے کی صرف دو صورتیں ہیں۔
 (1) سیاق کلام اس مجازی معنی پر دلالت کر رہے ہوں۔

(2) حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہ ہو جیسے یہ اللہ فوق اید سم میں۔ ان اصولوں پر مبنی ہونے
 کی وجہ سے بہت سے مقامات پر سرسید نے قرآن کریم کی مراد کو سمجھنے میں زبردست ٹھوکریں
 کھائی ہیں خصوصاً انبیاء علیہم السلام کے معجزات کی تلویل میں جو تعبیر انہوں نے اختیار کی
 ہے وہ سراسر مدلول قرآنی 'سیاق و سباق اور لغت عربی کے خلاف ہے۔
 ﷺ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا۔ ایک واقعہ نقل کیا گیا کہ انہوں نے
 اللہ سے دریافت کیا کہ آپ مردوں کو کیسے زندہ کرتے ہیں اللہ نے جواب دیا چار پرندے لو
 ان کو پال کر اپنے سے مانوس کر لو پھر ہر پہاڑ پر ان میں کا ایک ایک حصہ رکھ دو اور پھر ان
 سب کو بلاؤ دیکھو سب تمہارے پاس دوڑے چلے آئیں گے۔ (59) سرسید احمد خان اس کو
 حضرت ابراہیم کا خواب قرار دیتے ہیں (60) اسی طرح معراج کے واقعہ کو بھی خواب سے
 تعبیر کرتے ہیں۔ (61)

سرسید احمد خان کی بیہوشی میں بعد کے بہت سے لوگوں نے یہی روش اختیار کی جن میں
 غلام احمد پرویز سب سے پیش پیش ہیں۔

ترجمان القرآن، ابوالکلام آزاد (م: 1958ء، 1378ھ)

مولانا ابوالکلام آزاد 17 اگست 1888ء، 1306ھ مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے۔
 1892ء، 1311ھ میں مکہ ہی میں آپ کی تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا، 1898ء، 1316ھ
 میں آپ ہندوستان واپس آئے۔ 22 جنوری 1901ء، 1319ھ کو آپ نے ہفتہ روزہ
 المصلح جاری کیا۔ 1903ء، 1321ھ میں آپ نے درس نظامی سے فراغت حاصل کی۔
 آپ نے ہند کی صحافت و سیاست میں بھرپور کردار ادا کیا، آپ دو قومی نظریہ کے سخت
 مخالف اور وحدت قومیت کے زبردست پیروکار تھے۔

22 فروری 1958ء، 1378ھ کو انتقال ہوا جامع دہلی کے سامنے دفن ہوئے

اسلوب:

ابو الکلام آزاد نے اپنی کتاب کے طویل مقدمہ میں سلف اور خلف کی تفاسیر میں فرق بیان کر کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تفسیری ادب میں عہد بہ عہد تنزیل ہوئی ہے، ہر بعد کا عہد اپنے سے قبل کے عہد سے کم تر محسوس ہوتا ہے، ابو الکلام آزاد نے اس کی کچھ وجوہ بتائی ہیں اور انہی وجوہ سے ان کے اسلوب کا بھی علم ہوتا ہے۔

1) قرآن اپنے اسلوب، انداز بیان، اپنے طریق خطاب، طریق استدلال غرضیکہ اپنی ہر بات میں ہمارے وضعی و مناعی طریقوں کا پابند نہیں ہے۔ اپنی ہر بات میں وہ بے میل فطری طریقہ رکھتا ہے۔

سلف نے سیدھی سادی فطری طبیعت پر قرآن کو رکھا اور سمجھا، خلف نے قرآن کی ہر بات کے لئے وضعی کے بجائے تیار کر لئے اور وضعیت کے مختلف سانچے بنائے۔ اس کے پانچ نتائج سامنے آئے۔

الف: اسلوب بیان میں وضعیت کا استغراق بڑھ گیا اور فطرت باقی نہ رہی۔

ب: آیتوں اور سورتوں کے مناسبات و روابط کے سارے الجھاؤ پیدا ہو گئے۔

ج: قرآن کی زبان کی نسبت بحثیں ہونے لگیں۔

د: قرآن کی بلاغت کا وزن کیا جانے لگا۔

ه: طریق استدلال کو منطق کے سانچے میں ڈھال دیا گیا۔

2) فہم قرآن کے لئے صحابہ سے منقول توضیحات کو بنیاد بنانے کے بجائے نئی نئی بحثوں کا آغاز کر دیا گیا۔

3) اسرائیلیات کے اثرات دور نہ ہو سکے بلکہ ان میں اضافہ ہی ہوا۔

4) ہر تفسیر کو ثقہ بنانے کے لئے کسی تاویلی سے منسوب کر دیا گیا۔

5) قرآن کا سیدھا سادا طریق استدلال منطقی دقیقہ سنجیوں میں گم ہو گیا۔

6) ان استدلالات کو سمجھنے کے لئے منطقی اور لغوی اصطلاحات معرض وجود میں آئیں۔

7) علوم جدیدہ کو قرآن پر چسپاں کیا جانے لگا۔

8) علوم و فنون اور منطقی و لغوی دقیقہ سنجیوں میں گم ہونے کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کریم کے مرکزی مقاصد اور اسکی اصل مسلمات نظروں سے اوجھل ہو گئیں۔

(9) قرآن فہمی کے لئے عربی کا ماہر ہونا ضروری ہے ' عربی کا ذوق دن بدن کم ہوتا جا رہا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن فہمی میں تنزل آتا جا رہا ہے۔

(10) ہر عہد کا ' ہر دور کا اپنا ایک فکری تشخص ہوتا ہے ' اس کے اثرات تفسیر پر بھی پڑے اور جس طرح فکری انحطاط تسلسل کے ساتھ جاری ہے ' تفسیر بھی انحطاط کا شکار ہے۔

(11) چوتھی صدی ہجری کے بعد سے اجتہاد ختم ہو گیا ' اندھی تقلید شروع ہو گئی ' ہر مفسر کسی قدیم مفسر کی آنکھ بند کر کے تقلید کرنے لگا ' جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تیسری یا چوتھی صدی میں ایک مفسر نے اگر کوئی غلطی کی ہے تو وہ آج تیرہویں صدی تک اسی طرح نقل ہوتی چلی آ رہی ہے۔

(12) ذہنی بدذوقی اس درجہ بڑھ گئی کہ محاسن سے خالی تفاسیر بیضاوی اور جلیلین مقبول عام ہو گئیں ' نصاب کا حصہ بن گئیں اور لوگ ان پر حواشی و تطبیقات لکھنے میں سعادت محسوس کرنے لگے۔

(13) متداول تفاسیر میں بھی استفادہ کا طریقہ یہ رہا کہ جو قول سب سے زیادہ بے محل ہوتا وہی سب سے زیادہ رائج اور مقبول ہوتا۔

تفسیری ادب میں بزم خولش انحطاط کی ان وجوہ سے آزاد کا جو تفسیری رجحان سامنے آتا ہے وہ یہ کہ قرآن کریم اپنے اسلوب بیان میں قواعد و ضوابط کا پابند نہیں لہذا عربی قواعد پر کوئی بحث نہیں ہوگی ' آجوں اور سورتوں کے باہمی ربط کے بیانات ایک فضول الجھاؤ ہیں ' ان سے گریز کیا جائے گا۔

اسرائیلیات سے گریز کیا جائے گا فقہی استدلالات ہوں گے نہ ہی منطقی دقیقہ سنجیوں میں الجھا جائیگا۔ موجودہ عہد کے فکر کا اثر تفسیر پر نہیں پڑنے دیا جائے گا قرآن کریم کے مرکزی مقاصد اور اصل مہمات کو سیدھے سادے طریقہ سے اجاگر کیا جائے گا۔ (63)

"آزاد" کے اس آزاد تفسیری رجحانات کی مدہنی میں اب ان کی کتاب پر بحث ہوگی کہ ان آزادانہ خیالات کی وجہ سے انہوں نے کہاں کہاں کس کس طرح ٹھوکر کھائی ہے۔ ان مقالات کی تفسیر پر گفتگو سے پہلے ان اصولوں پر بحث کی جائے گی جن پر آزاد کی کتاب کی بنیاد ہے۔

(1) آزاد نے اپنے پہلے اصول میں از خود اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ قرآن کریم کا اپنا ایک اسلوب ہے ' انداز بیان ہے ' طریق خطاب اور طریق استدلال ہے۔ اور یہ تمام چیزیں

ہمارے وضعی قوانین کی پابند نہیں۔ بلاشبہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے جس طرح اللہ کی ذات کو کسی قانون کا پابند نہیں بنایا جاسکتا، اسی طرح اس کے کلام کو بھی کسی قانون کا پابند نہیں بنایا جاسکتا لیکن کیا یہ بات قائلِ حلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قانونی اور اخلاقی ضابطوں کو پورا نہیں کرتی؟ کیا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بارہا یہ بات ارشاد نہیں فرمائی کہ ہم کسی قوم کو اس وقت تک عذاب نہیں دیتے جب تک اس میں اپنا کوئی پیامبر بھیج کر حق کو واضح اور باطل سے علیحدہ نہ کر دیں۔

یہ اس نظم و ضبط کا تقاضہ ہے جس کی اللہ نے اس انسان کو تلقین کی۔ بالکل اسی طرح قرآن کریم بھی ان قواعد کا پابند نہیں بلکہ ان قواعد و ضوابط کا سرچشمہ ہے۔ قواعد عربیت اور عربی بلاغت کا اعلیٰ ترین معیار قرآن کریم کی آیت ہیں۔ چنانچہ اس کی توضیح کے ضمن میں کسی نے اسلوب بیان کو بنیاد بنایا اور کلام کے ظاہری محاسن بیان کئے۔ کسی نے انداز بیان پر گفتگو کی اور کلام کی معنوی بلاغت اور نظم کلام کو موضوعِ سخن بنایا، کسی نے طریقِ خطاب اور طریق استدلال کو بنیاد بنایا اور قرآن کریم کے فقہی پہلو کو نمایاں کیا اور اس کے دلائل کے محکم و مضبوط ہونے کو بیان کیا۔ لہذا قرآن کریم کے اسلوب بیان میں وضاحت کا جو استفراق آزاد کو نظر آتا ہے قرآن کو اس کا پابند نہیں بنایا گیا بلکہ قرآن کو اس کے سرچشمہ کے طور پر رکھا گیا ہے، اسی طرح قرآن کے طرز استدلال کو منطقی سانچے میں نہیں ڈھلا گیا بلکہ ان دلائل کا عقل انسانی کی روشنی میں جائزہ لیا گیا کہ عقل انسانی خواہ کتنے ہی قواعد و ضوابط وضع کر لے، ایسے محکم و مضبوط دلائل کسی نظریہ کے حق میں قائم نہیں کر سکتی جیسے اللہ تعالیٰ نے کئے ہیں، اس سلسلہ میں منطقی استدلال کے معیارات بتائے جاتے ہیں۔ کہ ان سے زیادہ محکم دلائل انسان وضع کرنے پر قادر نہیں ہے۔ نہ معلوم یہ کیسے فرض کر لیا گیا کہ قرآن کریم کو ان قواعد و ضوابط کا پابند بنایا گیا ہے۔ فطرت انسانی کا یہ اولین تقاضہ ہے کہ وہ نظم و ضبط کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہو بلکہ نہ صرف فطرت انسانی بلکہ تمام مخلوقات میں یہ نظم پایا جاتا ہے آپ چند پرندوں کو اڑتے ہوئے دیکھیں وہ کس نظم و ضبط اور برابری کے ساتھ پرواز کرتے ہیں۔ آپ چوہنیوں کی قطار دیکھیں انہیں کس نے فطرت کی سالکی سے نکال کر ان ضوابط کی جکڑ بندیوں میں بند کیا ہے، یہ ان مخلوقات کا فطری تقاضہ ہے۔ حق تعالیٰ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں۔

وَلَدَخَلْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِيَرَّبَّنَا (64)

(اور ہم نے زمین و آسمان اور ان کے درمیان کی تمام مخلوقات کو چھ دن کی مدت میں پیدا کیا)۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کن نیکون کے ذریعہ بھی تو دنیا تخلیق کر سکتا تھا، اس کا جواب مفسرین نے یہ دیا کہ کائنات کو نظم کی ایک لڑی میں پرونا تھا، اس لئے اس کو مرحلہ وار پیدا کیا گیا تاکہ اس کی سرشت میں نظم و ضبط پیدا ہو جائے۔ (65) معلوم ہوا نظم و ضبط فطرت کا تقاضہ ہے فطرت سے فرار نہیں۔

(2) آزاد نے دوسری بات یہ کہی کہ صحابہ سے منقول توضیحات کو بنیاد نہیں بنایا گیا یہ بات امت پر سراسر بہتان ہے، ہم گذشتہ باب میں اس پر تفصیل سے بحث کر آئے ہیں کہ تفسیر میں ماثر، ہارانی، المحمود اور تفسیر فقہاء میں صحابہ سے منقول روایات ہی کو بنیاد بنایا گیا۔ (3) اسرائیلی روایات کا اثر عمدہ بہ عمدہ کم ہوا ہے، اس پر بھی گذشتہ باب میں گفتگو ہو چکی ہے۔

(4) آزاد نے انحطاط کے دو وجود یہ بیان کئے ہیں کہ ہر عمدہ کا فکری اثر مفسرین پر پڑا اور دوسری بات یہ کہی کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد سے اجتہاد بالکل ختم ہو گیا اور اندھی تقلید کی جانے لگی، ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات صحیح ہو سکتی ہے اگر اندھی تقلید کی جارہی تھی تو ہر دور کا اثر کس طرح پڑا؟ اور اگر ہر دور کا اثر پڑا تو وہ اندھی تقلید کیسے ہوئی؟

اصل بات یہ ہے کہ تفسیر پر ہر دور کا اثر پڑنا یہ خسر کا لازمی تقاضہ ہے کیونکہ قرآن کریم کسی ایک زمانہ یا کسی ایک قوم کے لئے نہیں اترا بلکہ پوری انسانیت کے لئے اس میں ہدایت و فلاح کا راستہ ہے۔ اب ہر قوم اور ہر زمانہ اپنے وقت اور اپنی قوم کے حالات کے مطابق قرآن سے رہنمائی حاصل کرے حالات کا اثر اس وقت یقیناً برا ہوگا جبکہ معاشرہ کی غیر شرعی روایات کا جواز قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی جائے گے جیسے آزاد نے متحدہ قومیت کا تصور قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

(5) آزاد نے تمام تفسیر کو محاسن سے خالی اور بے محل اقوال سے بھرپور قرار دیا ہے۔ لیکن اپنی تحریر کے بارہ میں کہتے ہیں۔

”پوری احتیاط کے ساتھ ایسا طریق بیان اختیار کیا گیا ہے کہ لفظ کم سے کم ہیں لیکن اشارات زیادہ سے زیادہ سمیٹ لئے گئے ہیں۔ جس چیز

کی لوگ کی پائیں گے وہ صرف مطالب کا پھیلاؤ ہے نفس مطالب میں
کوئی کی محسوس نہ ہوگی ان کے ہر لفظ اور ہر جملہ میں جس قدر غور کیا
جائے گا 'مطالب و مباحث کے نئے نئے دفتر کھلیں گے'۔ (66)

نظریہ وحدت ادیان :

احادیث 'آثار صحابہ و تابعین کو معیار تفسیر نہ بنانے اور سلف کے علوم سے استفادہ نہ
کرنے کی وجہ سے ابوالکلام آزاد نے کئی مقالات پر ٹھوکر کھائی ہے۔ مثلاً سورۃ فاتحہ میں
"ملک يوم الدين" کی تفسیر کے ضمن میں لفظ دین کی تشریح بڑی تفصیل سے کی اور وحدت
ادیان کا تصور پیش کیا۔ اور اس پوری بحث کا لب لباب یہ پیش کیا۔

"مذہب عالم کا اختلاف صرف اختلاف ہی کی حد تک نہیں رہا ہے
'بلکہ ہا ہی نفرت و خصمت کا ذریعہ بن گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ
خصمت کیونکر دور ہو؟ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ تمام پیروان مذاہب اپنے
دعویٰ میں سچے مان لئے جائیں 'کیونکہ ہر مذہب کا پیرو صرف اسی بات کا
مدعی نہیں ہے کہ وہ سچا ہے 'بلکہ اس کا بھی مدعی ہے کہ دوسرے جھوٹے
ہیں۔ پس اگر ان کے دعاوی مان لئے جائیں تو تسلیم کرنا پڑیگا کہ ہر
مذہب بہ یک وقت سچا بھی ہے اور جھوٹا بھی ہے۔ یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ
سب کو جھوٹا قرار دیا جائے۔ کیونکہ اگر تمام مذاہب جھوٹے ہیں تو پھر
مذہب کی سچائی ہے کہاں؟ پس اگر کوئی صورت رفع نزاع کی ہو سکتی ہے '
تو وہی ہے جس کی دعوت لے کر قرآن نمودار ہوا ہے۔ تمام مذاہب سچے
ہیں 'کیونکہ اصل دین ایک ہی ہے اور سب کو دیا گیا ہے۔ لیکن تمام
پیروان مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں 'کیونکہ دین کی حقیقت اور
وحدت ضائع کر دی ہے 'اور اپنی گمراہیوں کی الگ الگ ٹولیاں بنالی ہیں۔
اگر ان گمراہیوں سے لوگ باز آجائیں 'اور اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم
پر کار بند ہو جائیں تو مذاہب کی تمام نزاعات ختم ہو جائیں گی۔ ہر گروہ
دیکھ لے گا کہ اس کی راہ بھی اصلا وہی ہے 'جو اور تمام گروہوں کی راہ
ہے۔ قرآن کہتا ہے 'تمام مذاہب کی یہی مشترک اور متفقہ حقیقت

”الدین“ ہے۔ یعنی نوع انسانی کے لئے حقیقی دین ‘ اور اسی کو وہ ”

الاسلام“ کے نام سے پکارتا ہے۔ (67)

یعنی آزاد کے نزدیک اسلام مخصوص افکار و عقائد اور اعمال و نظریات کا نام نہیں بلکہ ہر مذہب اپنی اصلیت اور فطرت کے اعتبار سے سچا ہے اور اس کی اس سچائی کو زندہ کرنا نام اسلام ہے چنانچہ اس سلسلہ میں آزاد نے استشلا کے طور پر جو آیات پیش کیں ان کے ترجمہ میں اپنے مطلب کے الفاظ کا اضافہ کر کے انہیں اپنے دعوے کے لئے دلیل کے طور پر استعمال کر لیا مثلاً آیت پیش کی گئی۔

”وَقُلُوا كُونُوا هُوَ مَا لَوْ نَصَرُوا يَهْتَدُوا ۝ قُلْ هَلْ مِلَّ إِبْرَاهِيمَ حَنِفًا“۔ (68)

اس آیت مبارکہ کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”اور یہودی کہتے ہیں ‘ یہودی ہو جاؤ ‘ ہدایت پاؤ گے ‘ نصاریٰ کہتے ہیں نصاریٰ ہو جاؤ ‘ ہدایت پاؤ گے (اے پیغمبر) تم کو ‘ نہیں ‘ (اللہ کی عالمگیر ہدایت تمہاری ان گروہ بندیوں کی پابند نہیں ہو سکتی) ہدایت کی راہ تو وہی خفی راہ ہے جو ابراہیم کا طریقہ تھا ‘ اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا“۔ (69)

یہاں قوسین کے درمیان کی عبارت اصل عربی الفاظ سے زیادہ ہے اور سیاق کلام بھی اس عبارت کا تقاضہ نہیں کرتا۔ مضمون کا آغاز ان الفاظ سے ہوا ”قُلْ هَلْ مِلَّ إِبْرَاهِيمَ حَنِفًا“ کلمہ سواہ بیننا و بینکم الا نعبود الا اللہ ولا نشرك بہ شینا ولا يتخذ بعضنا لبعضا اولیاء من دون

اللہ فان تولوا فاولوا اھلہم باھلہم مسلمون“۔ (70)

(اے نبی کریم! آپ فرما دیجئے کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے ‘ یہ کہ شریک نہ ٹھیرائیں ‘ اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب قرار نہ دے ‘ خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر ‘ پھر اگر وہ لوگ حق سے اعراض کریں تو تم لوگ کہہ دو تم گواہ رہو ‘ ہم تو ماننے والے ہیں)

آیت کریم میں ابتداء یوں کی جاری ہے کہ اہل کتاب کو اپنی طرف بلاؤ اور اختتام ان الفاظ پر کیا جا رہا ہے کہ اگر وہ تمہاری دعوت قبول کریں تو ٹھیک ہے ورنہ تمہاری اور ان کی راہیں جدا جدا ہیں۔

جس قرآن کریم نے ایک آیت میں یہ حکم دیا کیا وہی قرآن وہ آیاتوں کے بعد یہ کہہ سکتا ہے کہ ہر مذہب اپنی سچائی پر عمل کرے اور اسی کا نام اسلام ہے۔ اسی طرح ایک اور آیت پیش کی اور اس کا ترجمہ اپنے خیالات کے مطابق موڑ لیا۔

”ان الذين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب فان جاحوك لقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ولعل للذين اوتوا الكتب والاسماء اسلمتم فان اسلموا فقد اعتدوا وان تولوا فلما هلك الباغ والله بصير بالعباده“-(71)

اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”اللہ کے نزدیک دین ایک ہی ہے ‘ اور وہ الاسلام ہے ‘ اور یہ جو اہل کتاب نے اختلاف کیا (اور ایک دین پر مجتمع رہنے کی جگہ یہودیت اور نصرانیت کی گروہ بندیوں میں بٹ گئے) تو یہ اس لئے ہوا کہ اگرچہ علم و حقیقت کی راہ ان پر کھل چکی تھی ‘ لیکن آپس کی ضد اور سرکشی سے اختلاف میں پڑ گئے۔ اور (یاد رکھو) جو کوئی اللہ کی آیتوں سے انکار کرتا ہے۔ تو (اللہ تعالیٰ کا قانون مکافات بھی) حساب لینے میں ست رفتار نہیں

پھر اگر یہ لوگ تم سے اس بارے میں جھگڑا کریں ‘ تو تم کو ‘ میری اور میرے پیروؤں کی راہ تو یہ ہے کہ اللہ کے آگے سراطعت جھکا دینا ‘ اور ہم نے سر جھکا دیا ہے۔ پھر اہل کتاب سے اور ان پڑھ لوگوں سے (یعنی مشرکین عرب سے) پوچھو ‘ اور ہم نے سر جھکا دیا ہے۔ پھر اہل کتاب سے اور تم بھی اللہ کے آگے جھکتے ہو یا نہیں؟ (یعنی ساری باتیں جھگڑے کی چھوڑو ‘ یہ بتاؤ ‘ تمہیں خدا پرستی منظور ہے یا نہیں؟) اگر وہ جھک گئے تو سارا جھگڑا ختم ہو گیا اور انہوں نے راہ پالی اگر رد گردانی کریں ‘ تو تمہارے ذمہ جو کچھ ہے ‘ وہ پیام حق پہنچا دینا ہے ‘ اور اللہ کی نظروں سے بندوں کا حال پوشیدہ نہیں۔“-(72)

آزاد نے بڑی ہار کی سے اس آیت کا مضمون موڑا ہے۔

اس کے باوجود کہ آزاد ترجمہ میں زائد از ضرورت الفاظ استعمال کرتے ہیں 'میں' اختلاف کی وضاحت نہیں کی کہ قرآن کریم اہل کتاب کی طرف جو اختلاف منسوب کر رہا ہے وہ اختلاف کیا ہے 'وہ اختلاف اسلام قبول کرنے سے ہے' یہودیت اور نصرانیت کو فرقہ بندی یا مذہبی گروہ بندی نہیں کیا جاسکتا یہ دونوں بالکل علیحدہ علیحدہ مذاہب ہیں جن کے پیروکار علیحدہ علیحدہ اقوام ہیں اور جن کے انبیاء علیحدہ علیحدہ ہیں یہودیت نصرانیت سے پہلے کا مذہب ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مذہب ہے 'نصرانیت' حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مذہب ہے جو نبی کریمؐ کی بعثت سے ساڑھے پانچ و سل پہلے اس دنیا میں آیا تھا۔ ان دونوں مذہب کے پیروکاروں کو الگ الگ مذہب کا علمبردار سمجھا جاتا ہے ایک مذہب کے دو گروہ نہیں گردانا جاسکتا یہ دونوں مذاہب اپنی اپنی جگہ حق اور سچے تھے اور ان کے پیروکاروں کو یہ ہدایت انہی کے انبیاء کی طرف سے تھی کہ اگر نبی کریمؐ کا زمانہ پاؤ تو ان کی پیروی کرنا۔

ان لوگوں نے اس ہدایت سے اعراض کیا اسی اعراض کو قرآن اخلت کے لفظ سے بیان کر رہا ہے آزاد اس اخلت کے لفظ سے اس مغالطہ کا شکار ہو گئے کہ مذہبی گروہ بندیوں میں کیوں گرفتار ہوئے 'ایک سچائی پر مجتمع کیوں نہ ہوئے'۔ قرآن کریم نے واضح طور پر یہ اعلان کر دیا کہ

"وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ - (73)

(اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کریگا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا اور آخرت میں جاہ کاروں میں سے ہوگا)

اور آیت میں "الاسلام" سے وہ اسلام مراد ہے جس کی تشریح نبی کریمؐ نے فرمائی ہے۔

ما الاسلام کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا ہے۔

"تو نماز قائم کرے 'زکوٰۃ ادا کرے' رمضان المبارک کے روزے رکھے اور اگر

استطاعت ہو تو حج بیت اللہ کرے"۔ (74)

اس اسلام سے لغوی اسلام مراد نہیں ہے۔

علاوہ ازیں واقعہ معراج میں اور دیگر کئی مقامات پر آزاد نے تفسیر کا وہ انداز اختیار کیا جس کی اجازت قرآن کریمؐ دیتا ہے 'نہ احادیث مبارکہ' صحابہ دیتے ہیں نہ تابعین 'سلف نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے نہ عہد حاضر کے مفسرین نے 'لغت میں اس کی گنجائش اور نہ ہی

مغل ان چیزوں کو حلیم کرتی ہے۔

تفہیم القرآن مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (م: 1979ء، 1399ھ)

سید ابوالاعلیٰ مودودی بن سید احمد حسن 3، رجب 1321ھ، 5 ستمبر 1903ء کو اورنگ میں پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم مدرسہ فرقانیہ اورنگ آباد میں حاصل کی اعلیٰ تعلیم حیدر آباد دکن میں دارالعلوم سے حاصل کی۔

مولانا کو بچپن ہی سے علم و ادب سے لگاؤ اور تحریر کا ذوق تھا، 15 سال کی عمر میں اخبار ”مدینہ“ (بجنور) کے عملہ ادارات میں شامل ہو گئے بعد ازاں آپ دہلی آ گئے اور وہاں رسالہ ”تاج“ کی ادارت کے علاوہ انگریزی زبان کی استعداد پیدا کی 1921ء، 1339ھ میں مفتی کفایت اللہ اور مولانا احمد سعید کی ہدایت پر ”المحیث“ کی ادارت سنبھال لی اور دو سال بڑی کامیابی سے آپ کی ادارت میں یہ اخبار چھپتا رہا۔

1352ھ، 1923ء میں آپ نے ترجمان القرآن کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا جو علمی حلقوں میں آج بھی مقبول ہے۔

آگست 1947ء میں قیام پاکستان کے بعد پاکستان ہجرت اور لاہور میں مقیم ہو گئے اور 1941ء، 1360ھ میں قائم ہونی والی ”جماعت اسلامی“ کا مرکز قائم کیا اور تادم آخر اسی سے وابستہ رہے۔

22 ستمبر 1979ء، 30 شوال 1399ھ امریکہ میں وفات پائی، امریکہ سے جسد خاکی پاکستان لایا گیا اور 26 ستمبر کو دفن دیا گیا۔

مختلف دینی موضوعات پر متعدد کتب کے مؤلف ہیں۔ (75) آپ کی زندگی کا سب سے بڑا علمی شاہکار ”تفہیم القرآن“ ہے۔

تفہیم القرآن، اسلوب:

مولانا مودودی نے تفسیر کے دہانچے میں قرآن کریم کے اسلوب اور پھر اپنی تفسیر کے بارہ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب کے بارہ میں مولانا کے مفصل کلام کا لب لباب یہ ہے کہ قرآن کریم کی ہر سورت ایک وعظ اور تقریر کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے قرآن کی زبان تقریر کی زبان ہے، تحریر کی زبان نہیں، تقریر کی زبان جب تحریر میں لائی جاتی ہے تو اس میں کچھ کلمات ربط کا اضافہ کرنا پڑتا ہے ورنہ وہ کلام بے ربط محسوس ہوتا

ہے 'قرآن کریم کی اس دعوت کو عام کرنے کے لئے یہ تفسیر تالیف کی گئی ہے تاکہ ان قادر کا پس منظر اور ان میں ربط باہم پرا ہو جائے (76) مولانا کے اس نظریہ سے تو قطعاً کوئی اختلاف نہیں کیا جاسکتا کہ قرآن حکیم ایک سر دعوت ہے جو ہر کس و ناکس کو اپنی طرف بلاتا بھی ہے اور اس کی کشش اسے اپنی جانب کھینچتی بھی ہے۔ لیکن کلام میں ربط نہ ہونے کی یا محسوس نہ ہونے کی وجہ مولانا نے بیان کی 'اس سے اختلاف کی گنجائش ہے۔ مولانا کا یہ دعوتی رنگ پوری تفسیر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔

ترتیب اس طرح ہے کہ صفحہ کے ہلالی حصہ میں آیات کریمہ 'درمیانی حصہ میں اس کا مختصر مفہوم جس کو رواں ترجمہ بھی کہا جاسکتا ہے اور نیچے اس آیت کی توضیح و تفسیر ' ہر سورت کی ابتداء میں سورۃ کا تعارف پیش کیا جاتا ہے جس میں اس کی وجہ تسمیہ ' زمانہ نزول ' شان نزول بیان کیا جاتا ہے شان نزول کے ضمن میں ہی اختصار کے ساتھ مباحث سورۃ کا جائزہ بھی لیا جاتا ہے۔

عمر تالیف: مولانا نے اس کتاب کا آغاز محرم 1361ھ / فروری 1942ء میں کیا پانچ سال تسوید کا سلسلہ جاری رہا اور سورۃ یوسف تک کی توضیحات مرتب ہو گئیں ' پھر ہجوم مشاغل میں یہ سلسلہ معطل ہو گیا اور اکتوبر 1948ء میں زمانہ قید میں یہ فرصت میا ہوئی تو یہ سلسلہ دوبارہ شروع ہوا اور 17 ذی القعدة 1368ھ / ستمبر 1949ء کو تفسیر مکمل ہوئی۔ گویا زمانہ قید میں یہ مولانا کی چھ سالہ مسلسل کوشش و محنت کا نتیجہ ہے۔ (77)

مولانا نے ربط کلام ' نظری اور کلامی مباحث اور فقہی مسائل پر کم کم قلم اٹھایا ہے اختصار کے ساتھ ان مقالات کی توضیح کی ہے جو دعوت فکر و عمل کے لئے صریح اور بلا واسطہ پیغام دے رہے ہوں مولانا نے اپنے مآخذ و مصادر کا حوالہ نہیں دیا اور کسی مقام پر تصریح بھی نہیں کی کہ تفسیر کی تالیف میں ان کے زیر مطالعہ و استفادہ کونسی کتاب رہیں۔

مولانا کا انداز و اسلوب بر صغیر کے دیگر مفسرین سے کسی قدر منفرد ہے ' جدید انداز و اسلوب پر ایک انجمن تفسیر مرتب کی ہے لیکن انبیاء سابقین کے واقعات کے ضمن میں بعض اسرائیلی روایات پر اکتفا کر کے مولانا نے انبیاء سابقین کے متعلق جو نظریات قائم کئے ہیں یا قاری کے ذہن میں ان کے متعلق جو تصور ابھارنے کی کوشش کی ہے ' وہ درست نہیں۔

۱۱ حضرت داؤد کے واقعہ میں بعض موضوع اور ضعیف روایات پر مدار کر کے غلط نظریہ

قائم کیا گیا ہے۔ (78)

معالم القرآن، مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی (م: 1992ء، 1412ھ)

مولانا محمد علی صدیقی کا شمار سیالکوٹ کے ممتاز علماء کرام میں ہوتا ہے آپ نہایت علم دوست، گوشہ نشین انسان تھے، ہر وقت کتب اور مطالعہ آپ کا اوزار ہوتا تھا۔

مولانا نے ایک تفسیر ”معالم القرآن“ کے نام سے لکھنا شروع کی ابھی اس کے پندرہ پرے مکمل کر پائے تھے کہ دائمی اجل کو لبیک کہا۔

آپ کی تفسیر کے بنیادی ماخذ شیخ البند کا ترجمہ قرآن اور علامہ شبیر احمد عثمانی کے اقوال ہیں، ان کے علاوہ جن کتب تفسیر سے استفادہ کیا گیا ان کی تفصیلی فہرست اس طرح ہے۔

مولانا اشرف علی تھانی کی بیان القرآن، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی تفسیر عزیزی، شاہ عبدالقادر کی موضح القرآن، مولانا عبدالحق حقانی کی تفسیر حقانی، شاہ ولی اللہ کا ترجمہ قرآن فارسی، ابوالکلام آزاد کی ترجمان القرآن، مولانا ثناء اللہ امرتسری کی تفسیر ثنائی، مولانا مفتی محمد شفیع کی معارف القرآن، مولانا عبدالجبار دریا آبادی کی تفسیر ماجدی، مولانا مودودی کی تفسیر القرآن، مولانا امین احسن اصلاحی کی تدر القرآن مولانا نعیم الدین مراد آبادی کی خزائن العرفان اور پیر کرم شاہ صاحب کی ضیاء القرآن شامل ہیں۔ (79)

عربی تفسیر میں ابن جریر کی جامع البیان سے سید قطب کی فی ظلال القرآن تک تمام اہم کتب تفسیر اور احکام قرآن میں جصاص اور ابن عربی سے استفادہ کیا گیا ہے جبکہ بعض دقیق و لطیف نکات کے لئے شاہ ولی اللہ کی دیگر کتب، ابن قیم، علامہ شاطبی، سید سلیمان ندوی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا منکور نعمانی، وغیرہم سے بھی استفادہ کیا ہے۔

فرضیکہ اردو اور عربی میں اب تک جو کتب تفسیر مرتب ہوئیں ہیں ان سب کا جوہر اور نچوڑ مولانا نے معالم القرآن کی شکل میں پیش کیا ہے۔

تدر القرآن: مولانا امین احسن اصلاحی:

پاک و ہندو کے تفسیری رجحانات میں ایک رجحان نظم قرآنی کی بنیاد و اساس پر تفسیر آیات کی تفسیر و توضیح بیان کرنا ہے، اس رجحان کی ابتداء برصغیر میں سولہویں صدی کے اواخر میں ہوئی۔ شیخ منور بن عبد المجید بن عبدالغفور (م: 1602) نے درر التلخیص فی ترتیب الای والسور الکرم کے نام ایک تفسیر مرتب کی جس میں نظم قرآنی کی چٹا دیر پورے قرآن کرم کی تفسیر بیان کی اس تفسیر کے بعد حمید الدین فراہی نے بھی نظم قرآنی کا تصور اجاگر کیا

اور اس بنیاد پر چند سورتوں کی تفسیر کی - فراہی صاحب کے اس فکر اور ان کی اس بنیاد پر مولانا امین احسن اصلاحی نے پورے قرآن کریم کی تفسیر مرتب کی - اس وقت ہمارے پیش نظر مولانا اصلاحی کی یہ تفسیر ہے -

اسلوب:

مولانا امین احسن اصلاحی نے قرآن پاک کی تمام سورتوں کو سات گروہوں میں تقسیم کیا

ہے -

گروپ نمبر 1 سورۃ فاتحہ تا مائدہ -

گروپ نمبر 2 سورۃ انعام تا توبہ -

گروپ نمبر 3 سورۃ یونس تا نور -

گروپ نمبر 4 سورۃ فرقان تا احزاب -

گروپ نمبر 5 سورۃ سبا تا حجرات -

گروپ نمبر 6 سورۃ ق تا تحریم -

گروپ نمبر 7 سورۃ ملک تا الناس (80)

سورتوں کو ان گروہوں میں تقسیم کرنے کے بعد اس کی حکمتیں بیان کیں -

گروپ بندی کی حکمتیں

(1) ہر گروپ کا ایک جامع عمود (مرکزی مضمون) ہے گروپ کی تمام سورتیں اسی مرکز کے گرد گھومتی ہیں -

(2) ہر گروپ کی مدنی سورتیں 'اس گروپ کی مکی سورتوں سے مشابہت رکھتی ہیں -

(3) تمام سورتیں جوڑوں کی شکل میں ہیں یعنی دو دو کا جوڑا ہے -

(4) سورۃ فاتحہ جوڑے سے مستثنیٰ ہے -

(5) سورۃ حجرات اپنی سابق سورۃ کی ایک آیت کی توفیح ہے -

(6) ہر سورت میں اسلامی دعوت ہے -

(7) پہلے گروپ میں قانون اور آخر گروپ میں انذار کا پہلو نمایاں ہے - (81)

ماخذ تفسیر:

مولانا اصلاحی صاحب نے ماخذ تفسیر کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ داخلی وسائل اور خارجی وسائل۔

داخلی وسائل میں قرآن کی قرآن سے تشریح شامل ہے۔ ایک آیت کی تفسیر دوسری کسی آیت سے ہو رہی ہے یا نظم کلام سے جو معنی سمجھ میں آرہے ہیں، اس کی تفسیر بیان کر رہے ہیں۔

خارجی وسائل میں سنت متواترہ، حدیث اور آثار صحابہ، یہ ظنی ماخذ ہیں۔ اپنے ماخذ کی وضاحت یوں کرتے ہیں۔

”تفسیر کی کتابوں میں تین تفسیریں بالعموم میرے پیش نظر رہی ہیں تفسیر ابن جریر، تفسیر رازی، تفسیر زم فشری، اقوال سلف کا مجموعہ تفسیر ابن جریر ہے، متکلمین کی قیل و قال اور عقلی موشگافیاں تفسیر کبیر میں موجود ہیں، نحو و اعراب کے مسائل کشف میں مل جاتے ہیں۔ یوں تو یہ تفسیر ہیں میرے فکر و مطالعہ کی زندگی کے آغاز ہی سے میرے پیش نظر رہی ہیں لیکن کچھ وقت خاص طور پر میں نے ان پر ایک نظر ضرور ڈالی ہے۔“ (82)

گروہ کی خصوصیات:

پہلے گروہ کی خصوصیات تفصیل سے بیان نہیں کی گئیں، صرف اس قدر کہا گیا کہ پہلے گروہ میں احکام ہیں۔

دوسرے گروہ کی خصوصیات یہ بیان کی گئیں، انعام میں توحید، رسالت، معاد کے مضامین ہیں، دین ابراہیمی کی وضاحت ہے اور اعراف میں انذار کا پہلو غالب ہے۔ اور رسالت کے متقنیات کو بیان کیا گیا ہے۔ انفل میں مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا جبکہ سورۃ برات میں قریش کہ کو الٹی میٹم دیا گیا ہے کہ یا تو اسلام قبول کر لو ورنہ اہل اسلام تمہارے خلاف تلوار اٹھائیں گے۔ (83)

تیسرے گروہ کی خصوصیات بیان کی گئیں کہ ان سورتوں میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ پیغمبر اسلام کو بلاخر فتح نصیب ہوگی اور قریش ذلیل ہوں گے، دلائل آفاق و انفس سے ثابت کیا گیا ہے کہ اگر قریش نے اپنی روش نہ بدلی تو اللہ کا عذاب تم کو بھی ایسے ہی ہلاک کر دے گا جیسا

کہ اقوام سابقہ ہلاک ہوئیں۔ (84)

پانچویں گروہ کے متعلق کہا گیا کہ توحید، قیامت اور رسالت پر جس طرح پچھلے گروہوں میں بحث ہوئی، اسی طرح اس میں بھی تمام مطالب زیر بحث آئے، البتہ نوج استدلال مختلف ہے اور اسلوب بیان الگ ہے۔ اور جامع عمود توحید ہے۔ (85)

چھٹے گروہ کی سورتوں کا جامع عمود بحث اور حشر نثر ہے اطاعت رسول کا تقاضہ کیا گیا ہے قریش کے مزعومات پر رد و قدح کر کے مسلمانوں کو تسلی دی گئی ہے۔ (86)

ساتویں گروہ میں بھی توحید، رسالت اور ملاح کا مضمون زیر بحث ہے البتہ انذار کا پہلو غالب ہے۔ (87)

اس انداز و اسلوب پر مولانا نے اپنی تفسیر مرتب کی ہے جو زبان و بیان کے اعتبار سے یقیناً ایک خوبصورت اور منفرد کوشش ہے۔ مولانا کی اس تفسیر پر تنقیدی بحث سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ نظم کے معنی و مفہوم سمجھ لئے جائیں، اس کے صداقت دیکھ لئے جائیں اور اس کے مظاہر کا مشاہدہ کر لیا جائے۔

نظم کے معنی:

کسی جملہ کا دوسرے جملہ سے ترکیب (معنوی) اور ترتیب (ظاہری) میں مطابقت ہونا۔

نظم کہلاتا ہے۔ (88)

نظم کی حکمت:

قرآن کریم میں نظم کلام کی حکمتیں کیا ہیں، اس پر بحث کرتے ہوئے بھائی کہتے ہیں۔

”ہر سورت میں جب کسی قصہ کا اعلان کیا گیا ہے، اس سورت میں کوئی خاص دعویٰ کیا گیا ہے اور اس قصہ سے اس دعویٰ پر دلیل قائم کی گئی ہے، سابقہ سورۃ میں اسی واقعہ سے وہ دلیل نہیں قائم کی گئی، اسی لئے ایک قصہ مختلف الفاظ میں منقول ہے، اپنی غرض کے اعتبار سے اس کا نظم، تقدیم و تاخیر، اختصار و تطویل کے ساتھ تبدیل ہوتا ہے درآئیکہ اس کے اصل معنی و مناسبات اپنی جگہ قائم رہتے ہیں۔“

(89)

یعنی قرآن کریم میں ایک ہی واقعہ کو بار بار مختلف الفاظ تعبیرات کے ساتھ بیان کیا ہے

اس تکرار میں ہر دفعہ ایک نئی بات ثابت کرنی ہوتی ہے جو اس دعویٰ سے مناسب رکھتی ہے جو اس سورۃ کا ابتداء میں کیا گیا ہے ' جبکہ واقعہ کی اصل حقیقت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔

یہ قرآن کریم کا اعجاز ہے ' مضاحت کا بڑے سے بڑا دعویدار اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ ایک ہی واقعہ کو وہ اس طرح بار بار بیان کرے کہ ہر دفعہ اس کا اسلوب بیان پہلے سے مختلف ہو ' ہر دفعہ اس سے کوئی نئی بات ثابت ہو رہی ہو لیکن واقعہ کی اصلیت ' حقیقت اور بنیاد میں کوئی فرق واقع نہ ہو رہا ہو۔

علم و ربط پر بحث کو سمجھتے ہوئے بتائی لکھتے ہیں۔

لاوقف قلم فی کتاب اللہ ولا علی آخر سورۃ "قل اعوذ برب
الناس" بل ہی متصلہ مع کونہا خیر القون بالمفاتحہ الہی اولہ
کاتصالہا بما قبلہا بل اللہ۔ (90)

(اللہ کی کتاب مسلسل اور مربوط ہے ' اس میں کوئی حصہ دوسرے سے بالکل علیحدہ نہیں ہے یہاں تک کہ آخری سورۃ قل اعوذ برب الناس پر بھی ایسا مکمل وقف نہیں۔ یہ قرآن کریم کی پہلی سورۃ سورۃ فاتحہ سے مناسب رکھتی ہے بلکہ قل اعوذ برب الفلق کی نسبت سورۃ فاتحہ سے اس کا ربط زیادہ مضبوط ہے۔)

شاہ ولی اللہ نے قرآن کریم کو پانچ علوم میں تقسیم کیا ہے۔

- (1) علم الاحکام۔
- (2) علم الحامد۔
- (3) علم التذکیر بلاء اللہ
- (4) علم التذکیر بایام اللہ
- (5) تذکیر موت

علوم کی ان پانچ اقسام کو بیان کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

"وانما وقع بیان هذه العلوم خمسہ علی اسلوب تقریر العرب الاول
لاعلی اسلوب تقریر المتأخرین فلم يلتزم فی ہات الاحکام اختصار باختلاف
اہل المتن ولا تنفیح لواعد من لہود غیر ضروریہ کما ہو صناعہ
الاصولین"۔ (91)

(قرآن کریم میں ان علوم کا بیان قدم عربوں کی روش پر ہوا ہے ' بعد کے لوگوں کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا اور آیات احکام میں اختصار سے جیسا کہ اصحاب لوگوں کا طریقہ ہے کام نہیں لیا گیا اور غیر ضروری قیود کی تسبیح بھی نہیں کی گئی جیسا کہ اصولین کرتے ہیں) علامہ سیوطی نے سورتوں کے درمیان مختلف مناسبتیں تلاش کر کے اس طرح کی تقسیم کی ہے -

- (1) حروف مقطعات کے اعتبار سے جیسے 'حم' 'الم'
- (2) سورۃ ثانیہ کا ابتدائی مضمون 'سورۃ اولیٰ کے انتہائی مضمون سے مناسبت رکھتا ہے جیسے فاتحہ و بقرہ -

- (3) سورۃ اولیٰ کی آخری آیت کے وزن پر سورۃ ثانیہ - جیسے سورۃ لب اور اخلاص -
 - (4) پوری سورۃ کے معنی آپس میں مناسب رکھتے ہوں جیسے سورۃ ضحیٰ اور انشراح - (96)
- مولانا اصلاحی کی سات گروہوں میں تقسیم 'سیوطی کی اس تقسیم 'شاہ ولی اللہ کی علوم میں تقسیم اور بھٹی کے تسلسل کے قول 'ان تمام باتوں میں مناسب ترین چیز بھٹی کا قول اور شاہ ولی اللہ کی تقسیم محسوس ہوتی ہے - قرآن کریم کو ازلول تا آخر پڑھ جائیے ' اس کے مجموعی اسلوب میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ کسی ایک موضوع پر آیات تسلسل کے ساتھ نظر نہیں آئیں گی - مثلاً قرآن کریم کا یہ طریقہ نہیں اس نے قیامت کا موضوع شروع کیا تو اب تمام آیات میں تسلسل کے ساتھ قیامت ہی کا مضمون بیان ہو گا تا آنکہ قیامت کے تمام مضامین بیان ہو جائیں - قرآن کریم کا یہ اعجاز ہے کہ اس کے باوجود کہ ایک آیت کا موضوع کچھ ہے اور دوسری کا بالکل اس سے مختلف ' لیکن ان دونوں کے درمیان ظاہری ربط بھی برقرار رہیگا اور معنوی ربط میں بھی کوئی فرق نظر نہیں آئے گا - بلکہ بعض مقامات پر تو ایک ہی آیت میں مضمون کو اس طرح دوسری جانب موڑا گیا ہے کہ انسان حیران رہ جاتا ہے کہ یہ پہلو اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے -

مثلاً قریش مکہ کی ایک علت تھی کہ حج کو جاتے ہوئے زادراہ ساتھ لے کر نہیں جاتے تھے اور پھر دوران سفر لوٹ مار کرتے تھے یا بھیک مانگتے تھے ' اور نظریہ یہ تھا کہ حج کو جانے والا انسان اللہ کا مہمان ہے ' اسے زادراہ کی ضرورت نہیں حق جل مجدہ نے زادراہ لینے کا حکم دیا اور اس حکم کے ساتھ بڑی خوبصورتی سے بات کو موڑا آیت اس طرح ہے -

"الحج اشرف معطولات من فرض فیہ الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال

فی الحج وما تخطوا من خیر سطرہ اللہ 'وتزودوا فان خیر الزاد اتقوا واتقون یا
اولی الاباب" (92)

(زمانہ حج چند مہینے ہیں جو معلوم ہیں جو شخص ان میں حج کرے تو نہ کوئی بخش بات جائز ہے نہ کوئی بے حکمی درست ہے۔ اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے۔ اور جو نیک کام کرو گے خدا تعالیٰ کو اس کی اطلاع ہوتی ہے۔ اور جب حج کو جانے لگو تو خرچ ضرور لے لیا کرو کیونکہ سب سے بڑی بات حج میں گداگری سے بچے رہنا ہے۔ اے ذی عقل لوگو! مجھ سے ڈرتے رہو)۔

اس آیت کریمہ کے مضمون پر غور کریں زاد راہ کے حکم کو کس طرح تقویٰ کی جانب موڑا ہے اور پھر تقویٰ کا حکم دیکر آیت مبارکہ کھل کر دی اور آئندہ آیت سے پھر حج کے احکام شروع ہو گئے۔

قرآن کریم کا یہی اعجاز اہل عرب کے فصحاء و بلغاء کو عاجز کیئے ہوئے تھے کہ ظاہری حسن، معنوی ربط اور مناسب میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ ورنہ قرآن کریم میں الفاظ و تراکیب ایسے مشکل نہیں کہ انہیں سمجھنا نہ جاسکے یا ان کے مقابلہ میں جملے ترتیب نہ دیئے جاسکیں۔

ان تمام حقائق سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ قرآن کریم کی سورتوں کی اس طرح گروہ بندی نہیں کی جاسکتی جیسا کہ اصطلاحی صاحب نے کی ہے کیونکہ اولاً تو اس گروہ بندی کی کوئی ماثر بنیاد نہیں ہے دوسرے یہ کہ عقل اس گروہ بندی کو حلیم نہیں کرتی، اصطلاحی صاحب کی تقسیم پر غور کریں، ہر گروہ کے متعلق یہ کہا گیا کہ اس گروہ میں توحید، رسالت اور قیامت کے مضامین بیان ہوئے ہیں۔ امم سابقہ کے واقعات کا ذکر کیا گیا ہے، دلائل آفاق و انفس سے اللہ کی توحید والوہیت ثابت کی گئی ہے۔ محض طرز استدلال یا اسلوب بیان گروہ بندی کی بنیاد نہیں بن سکتا۔ مثلاً ساتویں گروہ کے متعلق کہا گیا کہ اس میں انذار کا پہلو غالب، انداز کا یہ پہلو پورے قرآن کریم میں نظر آتا ہے۔ ابن سید الناس نے عیون الشر میں اسلام کے ابتدائی دور کا ایک واقعہ نقل کیا ہے۔

”قریش مکہ نے اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر مشورہ کیا کہ آپ سے اس سلسلہ میں گفتگو کی جائے چنانچہ عتبہ بن ربیعہ کو منتخب کیا گیا، عتبہ آپ کے پاس آیا، اس نے آپ کو مال و دولت کا لالچ دیا، نفسانی

خواہش ہے اگر ہے تو اس کو پورا کرنے کی پیش کش کی 'سرداری بھی پیش کی ' آپ نے تمام باتیں سن کر فرمایا کہ دیکھو نہ مجھے مل دولت مطلوب ہے - نہ سرداری ' نہ عورت ' میں اللہ کا رسول ہوں ' اللہ نے اپنی کتاب مجھ پر نازل کی ہے اور اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تم لوگوں کو اللہ کے ثواب ' کی بشارت سناؤں اور اس کے عذاب سے ڈراؤں اس کے بعد آپ نے سورہ حم سجدہ ابتدائی 13 آیات تلاوت فرمائیں جس وقت آپ اس آیت پر پہنچے **فَلَنِ اعْرِضُوا لِقَلِّ لِنَفْسِكُمْ مِثْلَ مِثْلِهِ عِلَلُو لِمُود** (94) تو عقبہ نے آپ کے منہ پر ہاتھ رکھ دیا اور آپ کو قسم دیکر کہا ' اللہ ہم پر رحم فرمائے - (95)

اسی طرح سورہ صفت میں بھی انذار کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے -

قرآن کریم کی آیات و سورتوں میں بلاشبہ ربط و مناسب موجود ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن کریم میں ایک موضوع پر مطلوبہ مواد ایک ہی جگہ مل جائیگا - اصلاحی صاحب نے تفسیر قرآن میں تفسیر کے اولین ماخذ ' نبی کریم کی احادیث و سنن سے بہت کم استفادہ کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ استنادی حیثیت سے احادیث ظنی الثبوت ہیں جب کہ کلام عرب سے زیادہ استفادہ کیا ہے سوال یہ ہے کہ کلام عرب کی استنادی حیثیت حدیث سے قوی تر کس طرح ہے ؟

فرق باطلہ :

فرق باطلہ میں خواجه اور شیعہ تفاسیر آتی ہیں -

خواجه نے اپنی کتب تفسیر میں اہل بیت کے متعلق نازیبا کلمات کہے ہیں جبکہ شیعہ کتب تفسیر میں بھی سلف سے ہٹ کر نظریات قائم کئے گئے ہیں -

علاوہ ازیں غلام احمد پرویز کی جماعت نے انکار حدیث کیا اور قرآن کریم میں تحریفات کا ایک بڑا دروازہ کھولا -

برصغیر کے ان تفسیری رجحانات و میلانات سے یہ بات کھل کر سامنے آئی کہ جدید زمانہ کے تفسیروں کو سمجھنے اور ان روایات کو مد نظر رکھنے کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ انسان قرآن کریم میں من مانی تلویحات کرنے لگے اور مدلول قرآن اور مفہوم قرآن کو پس پشت ڈال

وے -

ان میلانات و رجحانات میں مولانا کاغذ حلوی نے اپنی تفسیر کس طرح مرتب کی اور ان کی تفسیر میں ان میں سے کس کی تائید اور کس کی تردید ہوتی ہے اس پر متعلقہ باب میں بحث کی جائے گی۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) بخاری 'الجامع' الصحیح 'ج 2: ص 588، 89
- احمد بن حنبل 'مسند' ج 3: ص 103 صحلی 'روض الانف' ج 2: ص 87
- (2) خلفاء راشدین کے زمانہ میں دوم 'شام اور ایران فتح ہوئے۔
- (3) محمد خالد مسعود 'تہذیب میں اسلام کی سرگزشت' مقالہ 'نگار و نظر' خصوصی شمارہ
- (4) فہد بن عبدالرحمن دوی 'دکتور' 'اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر' سعودیہ عربیہ 'بحوث العلمیہ' 1406ھ 'ج 1: ص 55
- (5) قاسمی 'محمد جمال الدین ابوالفتح' 'حاسن الاولیل (تفسیر قاسمی) سے شائع ہوئی۔
- (6) فہد 'اتجاهات' ج 1: ص 239
- (7) زہبی 'محمد حسین دکتور' 'الاتجاهات المنوذة فی تفسیر القرآن الکریم' 'دارالانتصام' 1978ء ص
- (8) تاراچند 'ڈاکٹر
- (9) pickthal Marmaduke Muhammad Islamic Culture P.3
- (10) تاراچند
- (11) ابن کثیر 'ابوالفرار اسطیعل بن عمر' البرایہ والحلیہ 'لاہور' 'مکتبہ قدوسیہ' ج 9: ص 87 دیکھئے مقالہ حذا باب چہارم فصل اول
- (12) Zubaid Ahmad Canteibution of India To Aralic Litealure.
- (13) فرست برلن 786 "بحوالہ قدوائی" محمد سالم ڈاکٹر 'ہندوستانی مفسرین اور ان کی عملی تفسیریں' 'دہلی' 'مکتبہ جامعہ' ص 17
- (14) عبدالحی کھنوی 'زہد' انماط ووجہ السامع والنواظر 'حیدر آباد دکن' 'دائرة معارف' 1962ء 'ج 7: ص 188
- فقیر محمد جملی 'حدائق حنفیہ' لاہور مکتبہ حسن سہیل 'ص 283
- (15) اشفاق "رفیع الدین ڈاکٹر" اردو کی نعتیہ شاعری 'کراچی' 'اردو اکیڈمی' 1976ء: ص 9
- (16) خالد 'انور محمود ڈاکٹر' 'اردو نثر میں سیرت رسول' لاہور 'اقبل الہدی' 1989ء: ص 219
- (17) محمد شکاری 'ڈاکٹر' 'قرآن مجید کے اردو تراجم و تفسیر' حیدر آباد دکن 'اردو ٹرسٹ: ص

- ڈاکٹر صاحب نے یہ واضح نہیں کیا کہ دسویں صدی ہجری میں تفسیری وضاحتیں قیام کرنے کا رجحان کس نے شروع کیا اور اس سلسلہ میں پہلی کلوش کونسی ہے۔
- (18) امام خان نوشہوی 'تراجم علماء حدیث فہ' ص 38 تا 73
- (19) قادری 'سید اقبال' رہبر اخبار نسکی 'دہلی' ترقی اردو بورڈ '1989' ص
- (20) محمد ادریس کاندھلوی 'مولانا' معارف القرآن 'لاہور' مکتبہ مٹانیہ 'ج 1: مقدمہ
- (21) صالحہ 'عبدالحکیم شرف الدین' قرآن کے اردو تراجم 'کراچی' قدیمی کتب خانہ '1981' ص 169
- (22) شاہ رفیع الدین 'مولانا' موضح القرآن 'تلج کمپنی بر حاشیہ قرآن کریم۔
- حزیم شاہ عبدالقادر 'ص 619' توحیح آیت 48: الخ: 28، 29
- یہ تفسیر اگرچہ بیسویں صدی سے تعلق نہیں رکھتی لیکن اس کا مختصر تعارف اس لئے دیا گیا کہ برصغیر کے تفسیر ادب میں شاہ صاحب کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہے۔
- (23)
- (24) مٹن 'شیر احمد علامہ' فوائد مٹانی 'کراچی' دارالتصنیف ص 2 'مقدمہ مطبوعہ بر حاشیہ قرآن کریم' مخیر شیخ النذ مولانا محمود حسن
- (25) حوالہ ۱۱۱
- (26) دارالتصنیف لیبڈ کراچی کے شائع کردہ قرآن کریم کے حاشیہ پر یہ تفسیر اس وقت میا ہے۔
- (27) ثناء اللہ امرتسری 'مولانا' تفسیر ثنائی 'مقدمہ
- (28) مولانا نے یہ تفسیر شائع کی ہے۔
- (29) امیر علی بلخ آبادی سید 'مواہب الرحمن
- (30) دیکھئے مقالہ ہذا باب پنجم فصل سوم
- (31) مفتی محمد شفیع دیوبندی 'مولانا' معارف القرآن 'کراچی' ادارہ المعارف 'ج 1:
- (32) ایضاً
- (33) محمد کرم شاہ 'ضیاء القرآن' ج 1:
- (34) ایضاً ج 5: ص 736
- (35) ایضاً ج 4: ص 532
- (36) نعیم الدین مراد آبادی 'مولانا' خزائن العرفان 'لاہور' قرآن کمپنی 'مطبوعہ بر حاشیہ قرآن

کرم حرم احمد رضا خان بریلوی 'مولانا' (کنز الایمان) 'مقدمہ

(37) 17: الاسراء: 79

(38) مراد آبادی 'خزائن': ص 417

(39) 48: الف: 2

(40) مراد آبادی کتاب مذکور 'ص 735

(41) مولانا کا ترجمہ اور تفسیری حاشیہ تاج کھنی کے علاوہ متعدد ناشران نے شائع کیا ہے۔

(42) زہری 'محمد امین مولوی' تذکرہ سرسید 'لاہور پبلشرز ٹائیڈ

(43) سید احمد خان 'خطبات احمدیہ'

(44) سید احمد خان 'تحریر فی اصول التفسیر' لاہور 'رحمن پریس' 1893ء 'ص 24 تا 29

(45) ایضاً: ص 22

(46) ایضاً: ص 34

(47) 2: البقرة: 87

(48) 12: النمل: 102

(49) 19: مريم: 17

(50) سید احمد 'تحریر' ص 22

(51) ایضاً: ص 24

(52) ایضاً: ص 30

(53) ایضاً: ص 32 تا 35

(54) 2: البقرة: 106

(55) سید احمد 'تحریر': ص 36 تا 41

(56) ایضاً: ص 4 - یہ خط 9 اگست 1896ء کو تحریر کیا گیا۔

(57) ایضاً: ص 6

(58) 48: الف: 10

(59) 2: البقرة: 260

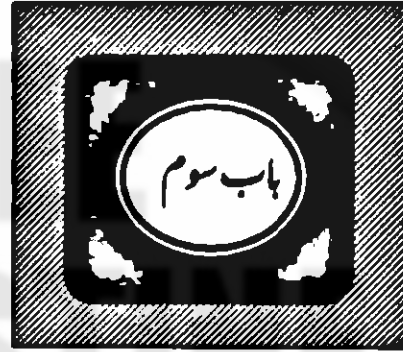
(60) سید احمد خان

(61) ایضاً

- (62) قرشی 'افضل حق' ابوالکلام آزاد 'ابلی مخفی مطالعہ' لاہور 'الفصل' 1992ء: ص 70 تا 77
- (63) آزاد 'ابوالکلام' ترجمان القرآن 'ج 1: مقدمہ
- (64) 50 الاخوان: 38
- (65) سید قطب 'فی ظلال القرآن' بیروت 'دار احیاء' 1987 'ج 3: ص 525
- رازی 'فخر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عمر' التفسیر الکبیر 'طهران' دارالکتب العلمیہ 'ج 14: ص 110
- (66) آزاد 'درمیان القرآن' ج 1: ص 18
- (67) ایضاً: ص 214
- (68) 3: آل عمران: 67
- (69) آزاد 'ترجمان القرآن' ج 1: ص 198
- (70) 3: آل عمران: 64
- (71) ایضاً: 19
- (72) آزاد 'ترجمان القرآن' ج 1: ص 208
- (73) 3: آل عمران: 85
- (74) بخاری 'المجامع الصحیح
- (75) اختر رای 'تذکرہ علماء پنجاب' ج 1: ص 42 تا 50
- (76) مودودی 'سید ابوالاعلیٰ' تفسیر القرآن 'لاہور' ج 1: ص 8 '9' 11
- (77) حوالہ بلا
- (78) مودودی 'تفسیر
- (79) صدیقی 'محمد علی مولانا' معالم القرآن 'ج 1:
- (80) اصلائی 'امین احسن مولانا' تدر القرآن
- (81) حوالہ بلا
- (82) ایضاً
- (83) اصلائی تدر 'ج 2: ص 385
- (84) ایضاً 'ج 3: ص 256

- (85) ایضاً 'ج 5: ص 2850
- (86) ایضاً 'ج 6: ص 527
- (87) ایضاً 'ج 7: ص 479
- (88) جہاں 'للم الدرر
- (89) ایضاً: ص 13 '14
- (90) ایضاً: ص 15
- (91) شاہ ولی اللہ 'الفوز الکبیر' ص 13
- (92) سیوطی
- (93) 2: البقرہ: 197
- (94) 41: مہم السجدة: 13
- (95) ابن سید الناس 'عیون الاثر' ج 1: ص 106





وطن اور اہل وطن

اللہ تعالیٰ نے اس کائنات ارضی و سموی کو، محض فوق بعض کے اصول کے تحت تخلیق فرمایا ہے۔ اس کائنات رنگ و بو میں جس طرح بعض انسان دوسرے انسانوں پر فضیلت رکھتے ہیں، لیام و شہور ایک دوسرے پر فائق ہیں، اسی طرح بعض مقلات کو اللہ تعالیٰ نے دوسرے مقلات پر فضیلت و برتری عطا فرمائی ہے۔ یہ فضیلت و برتری بعض مقلات کی ذاتی ہوتی ہے اور ہمیشہ قائم رہنے والی ہوتی ہے جب کہ بعض مقلات کی یہ فضیلت وہاں رہنے والے انسان، ان کی سیرۃ و حیوۃ اور ان کے علم و عمل کی بنا پر ہوتی ہے۔ اہل قبا کی فضیلت بیان کرتے ہوئے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

”فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ يُحِبُّونَ لِيْتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ“ (1)

(اس جگہ ایسے لوگ ہیں جو پاکی کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ پاکی رکھنے والوں کو

محبوب رکھتا ہے)

یعنی قبا کے علاقہ میں بسنے والے لوگ اور اس مکان کے مکین دوسرے لوگوں پر اس بنا پر فضیلت و برتری رکھتے ہیں کہ وہ طہارت و پاکیزگی کو پسند کرتے ہیں اور یہی طہارت و پاکیزگی اللہ تعالیٰ کو محبوب اور پسندیدہ ہے۔ زبان و مکان کی فوقیت و فضیلت کی اپنی، دائمی ابدی اور لازوال سنت کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بعض مقلات کو صاحب علم و فکر اور اہل عرفان کی وجہ سے فضیلت دی۔ بخارہ و شمرقند، بصرہ و بغداد اور شام و مصر اپنے مراکز علمی اور منسوب علماء، محدثین اور مفسرین کی بناء پر دنیا کے دوسرے مقلات پر یقیناً فضیلت و برتری رکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے برصغیر کو اپنی عطیات و نوازشات سے سرفراز فرمایا اور اس کے بعض مقلات کو وہاں

کے مراکز علم و عرفان اور منسوب علماء و محدثین کی بناء پر فضیلت و کمال عطا کیا۔ برصغیر پاک و ہند کا خطہ اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے، علم دین کے شجرہ طیبہ کی آبیاری کرنے والے اور اس کو ثمرات لذیذہ سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم اشخاص اسی خاک سے اٹھے اور علمی و دینی خدمات کا چرلغ روشن کر کے اپنے دائمی انوار و برکت کو چھوڑ کر اپنی لازوال خدمات کو امت کے حوالہ کر کے اس دنیائے فانی سے رخصت ہوئے لیکن ان کی یہ جدائی محض جسمانی جدائی و مفارقت تو کھلا سکتی ہے، درحقیقت وہ اپنی کتب و تالیفات میں زندہ ہیں اور ان کی یہ حیوۃ بخش زندگی اس وقت تک ہلتی رہے گی جب تک اس سرزمین پر بسنے والے، اہل علم و حشمت علم ان سے مستفید ہوتے رہیں گے۔ اور اس خطہ کی درس گاہیں اور ان کے در و دیوار قل اللہ اور قل الرسول کی صدائوں سے گونجتے رہیں گے، یہ ایک ایسا سلسلہ اللہ حب ہے کہ جس کی آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی چمک دمک اپنے اندر دائمی تجلیات اور لافانی زیب و زینت لئے ہوئے ہے۔ یہ ایک ایسا شجرہ طیبہ ہے کہ بہار ہوا یا خزاں، سرسبز و شلاب رہتا ہے، اس پر کبھی پت جھڑ نہیں آتا کیونکہ اس کی جڑیں مضبوط اور شاخیں طاء اعلیٰ میں ہیں۔

”اصلها ثابت و فرعها فی السماء“ (2)

برصغیر میں سب سے پہلے یہ سعادت خطہ سندھ کو حاصل ہوئی جہاں پہلی صدی کے اواخر میں علم و عرفان کے ابواب کھلے، دوسری اور تیسری صدیوں میں خدمات علم کا یہ کام غیر منظم رہا اور چوتھی صدی ہجری میں سندھ میں دہیل (3) کے مقام پر برصغیر کا پہلا مرکز علم قائم ہوا۔ دہیل کا یہ مرکز اہل علم کے درمیان اس قدر مشہور ہوا کہ حموی، معجم البلدان میں اس شہر کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی جانب کثیر تعداد میں محدثین منوب کئے جاتے ہیں۔ (4)

سمرقانی نے لانساب میں دہیل کے رجال کا منتقلہ تذکرہ کیا۔ (5) دہیل کے بعد منصورہ خضدار اور ٹھٹھہ کو یہ فضیلت حاصل ہوئی اور چند ہی صدیوں میں علم و عرفان کے یہ مراکز برصغیر کے دوسرے مقلات پر قائم ہونے لگے جن میں ملتان، لاہور اور دہلی خاص طور پر قتل ذکر ہیں۔

کاندھلہ

کاندھلہ ہندوستان کے صوبہ اتر پردیش (U. P) میں ضلع مظفر نگر میں شہدہ دہلی اور ساران پور کی ریلوے لائن پر مظفر نگر سے 34 میل، دہلی سے 42 میل اور ساران پور سے 45 میل پر

دیوائے جنا کے مغربی کنارہ پر واقع ہے۔ بدھ مندر سے کیرانہ جانے والی سڑک کلندر حد سے گزرتی ہے، کلندر حد کے شمال میں ضلع میرٹھ اور جنوب میں شاہی پور کیرانہ کے علاقے واقع ہیں۔ (6)

اس محل وقوع میں واقع رقبہ و آبادی کے لحاظ سے یہ مختصر قصبہ زحیٰ لحاظ سے زرخیز اور ملی لحاظ سے موم خیر ہے، بڑے بڑے شیوخ الحدیث، فقہاء، ممتاز شعراء اور دانشور اس قصبہ کی خاک سے اٹھے اور انہوں نے نہ صرف اس علاقہ کو بلکہ پورے برصغیر کو علم و عرفان کے دائمی الوار سے روشن و منور کیا۔ ضلع مظفر نگر میں پور بھی متحد قسبات ہیں جو رقبہ و آبادی کے لحاظ سے کلندر حد سے بڑے ہیں لیکن جو عظمت و اہمیت کلندر حد کو حاصل ہوئی وہ کسی اور قصبہ کے حصہ میں نہ آئی۔ جس طرح دارالعلوم دیوبند کی وجہ سے دیوبند جیسے قصبہ کو، مسلم یونیورسٹی کی وجہ سے علی گڑھ شہر کو دیوائے علم میں اہم اور ممتاز مقام حاصل ہے، اسی طرح ملی دنیا میں کلندر حد بھی ایک بلند، نمایاں اور ممتاز مقام رکھتا ہے۔

احسان دانش اپنی خود نوشت سوانح ”جہان دانش“ میں لکھتے ہیں۔

”کلندر حد میں متحد شاعر بھی تھے، جید مولوی بھی، انگریزی کے فائنل تحصیل بھی اور اصول و عقیدہ کے لحاظ سے انگریزی کو گنہ خیال کرنے والے صاحب نظر بھی نیز پرانے فیشن کے وہ علماء بھی جن کی طیبت کے باعث دنیا بھر کے دارالعلوم ”کلندر حد“ کا نام عزت سے لیتے ہیں۔ جس روشن ضمیر شاعر نے مشہور مولانا روم کا ساہوکی دفتر لکھا (7) وہ بھی اسی قصبہ کی خاک سے اٹھا تھا، تبلیغی جماعت کے بانی مولوی محمد الیاس اور ان کے صاحبزادے مولوی محمد یوسف بھی اس مٹی کے غیر سے اٹھے“ (8)

اسی طرح کل کلندر حد کا ذکر کرتے ہوئے احسان دانش لکھتے ہیں۔

”کلندر حد کے علماء و فضلاء کی تصانیف اور کارنامے اس کے شہد ہیں کہ کلندر حد میں خود فروش عالم اور قوم فروش لیڈر پیدا نہیں ہوئے، کلندر حد کے علماء کے خون سے ہندوستان میں سینکڑوں پھانسیوں کے تختے رکتے گئے اور اب تک کلندر حد کے لوگوں میں خلوص و جلالی اسی طرح شہاب و گھنٹہ ہے“ (9)

غرضیکہ ان علماء و فضلاء کی بنا پر کلندر حد کو ایک ایسا امتیازی اور اعلیٰ مقام حاصل ہے جو کم مقامات کو حاصل ہوتا ہے۔ کلندر حد کے علماء کی اس جماعت سعیدہ میں سے چند علماء کا اہل و اختصار

کے ساتھ تذکرہ موقع و محل کے مناسب ہو گا کہ جن کی وجہ سے دنیا و علم و دانش میں کاندھلہ کا نام لوب سے لیا جاتا ہے۔

مفتی الہی بخش کاندھلوی - م 1245ھ / 1829ء

کاندھلہ کی طرف جو علماء کرام منسوب کئے جاتے ہیں، مفتی الہی بخش کاندھلوی ان میں سب سے نمایاں و ممتاز مقام رکھتے ہیں، آپ 1162ھ / 1748ء میں کاندھلہ میں پیدا ہوئے، آپ کے والد بھی علم دین میں ایک امتیازی مقام رکھتے تھے اور شیخ الاسلام کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب امام فخر الدین رازی، صاحب تفسیر کبیر سے ہوتا ہوا ابوبکر صدیقؓ سے جا ملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم وطن ہلوف میں اپنے والد محترم سے حاصل کی، پھر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے دہلی چلے گئے۔ جہاں شاہ عبدالعزیز دہلوی سے علمی و روحانی کسب فیض کیا۔ شاہ عبدالعزیز سے استفادہ علمی، سماع حدیث اور بیعت و محبت کے بعد آپ وطن ہلوف آ گئے اور دین و علم کی خدمت میں مشغول ہو گئے۔ مشاغل ملیہ، تصنیف و تدریس کے علاوہ اپنا بہت سا وقت لڑکار و لور لو میں گزارتے۔

15 جمادی الثانی 1245ھ / 1829ء کو ہفتہ کے روز آپ کی وفات ہوئی آپ کی تدفینات میں نمایاں ترین تالیف مولانا روم کی مثنوی کا کلمہ ہے جس کے آخری دو فقرات آپ نے تحریر کئے۔ علاوہ ازیں سیرت پر شمیم الحبيب فی ذکر خصائل الحبيب اور علم حدیث میں جوامع الکلم بھی نمایاں مقام رکھتی ہیں۔ (10)

احسان دانش نے کاندھلہ کے ممتاز علماء میں آپ کا ذکر کیا ہے۔ (11)

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی م 1334ھ / 1915ء

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی، کاندھلہ میں یکم محرم الحرام 1288ھ / 23 مارچ 1871ء کو جمعرات کے روز پیدا ہوئے، آپ مولانا محمد اسماعیل کاندھلوی کے فرزند اور مفتی الہی بخش کاندھلوی کی اولاد میں سے ہیں۔ سات سال کی عمر میں آپ نے قرآن کریم حفظ کیا پھر چھ ماہ تک ہر روز ایک قرآن کریم ختم کرنے کا معمول رہا ابتدائی تعلیم وطن ہلوف میں والد گرامی سے حاصل کی۔ درجہ متوسطہ کی کتب شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا محمد حسن دیوبندی اور مولانا پیدائش سنبھلی سے

پڑھیں، آپ امتیازی قوت حافظہ کے مالک تھے، اکثر کتب آپ کو از بر تھیں۔ مدرسہ حسین بخش دہلی میں بھی آپ نے استفادہ کیا۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے آنکھوں میں پانی اتر آنے کی وجہ سے دورہ حدیث کی تدریس بند کر دی تھی، مولانا ظلیل احمد سارن پوری نے آپ سے درخواست کی کہ مولوی یحییٰ کی خاطر ایک مرتبہ لور دورہ پڑھادیں، آپ کو ایسا شاگرد پھر نہ ملے گا، چنانچہ آپ کی خاطر مولانا نے ایک مرتبہ لور دورہ پڑھایا لور آپ کی اس آخری سل کی تدریس میں کثیر تعداد میں طالب علم نے استفادہ کیا۔ درس حدیث کے بعد مولانا، مولانا گنگوہی کی خدمت میں مسلسل بارہ سل رہے، مولانا گنگوہی آپ کو ”پڑھاپے کی لاشی“ اور ”تبیہ کی آنکھ“ فرمایا کرتے تھے۔

آپ مولانا گنگوہی کے درس حدیث ضبط کیا کرتے تھے، ترمذی کی شرح ”اللوکب الدری“ لور بخاری کی شرح ”لامع الدرداری“ اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔ مولانا گنگوہی کے انتقال کے بعد بھی تین سل تک آپ وہیں مقیم رہے لور درس و تدریس میں مشغول رہے۔ آخر میں مولانا ظلیل احمد کے حکم پر مظاہر علوم سارن پور آ گئے لور اعزازی طور پر ساڑھے پانچ سل تک اعلیٰ تدریسی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ 10 ذی قعدہ 1334ھ، 1915ء کو آپ کی وفات ہوئی۔ (12)

مولانا اشفاق الرحمن کلند حلوی م 1377ھ، 1958ء

مولانا اشفاق الرحمن کلند حلوی بن مولانا ظلیل الرحمن کلند حلوی کی جلئے پیدائش بھی موم خیز قصبہ کلند حلہ ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب دہلی کے مشہور قاضی ضیاء الدین سنائی سے ہوتا ہوا سیدنا ابوبکر صدیقؓ سے جاتا ہے۔ آپ کے والد آپ کے بچپن میں ہی انتقال کر گئے تھے، قرآن حکیم وطن ماموف میں حفظ کرنے کے بعد برلور بزرگ فضل الرحمن وکیل کے ہمراہ بھوپل چلے گئے، ابتدائی کتب دہلی پر ابوالاحمد سے پڑھیں، پھر اپنے ماموں مولانا محمد اسماعیل کے ہمراہ مدرسہ خانقاہ لدلویہ تھانہ بھون آ گئے لور مشکوٰۃ تک کتب تھانہ بھون میں پڑھیں۔ تھانہ بھون میں آپ نے مولانا اشرف علی تھانوی کے علاوہ دیگر اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ 1327ھ، 1909ء میں مظاہر علوم سارن پور آ گئے لور مولانا ظلیل احمد سے دورہ حدیث پڑھ کر سند فراغ حاصل کی۔ سند فراغ حاصل کرنے کے بعد کچھ عرصہ اسی مدرسہ میں التاء کے منصب پر فائز رہے، پھر علم طب حاصل کرنے کے بعد جلیل آباد میں ایک کامیاب مطب کیا لور وہیں ایک عربی مدرسہ کی بنا

ڈال، مولانا اشرف علی تھانوی کے حکم پر ہفت لال میں، دہلی آ گئے۔ کچھ عرصہ وہیں مدرس کی اور پھر مدرسہ علیہ عربیہ، فتح پور دہلی میں مدرس کی خدمت سر انجام دیتے رہے۔ اس مدرسہ میں دورہ حدیث کی کتب بھی بارہا زیر درس رہیں۔ اکتوبر 1946ء میں مولانا سید سلیمان ندوی کی دعوت پر بھوپال چلے گئے، وہیں مدرسہ احمدیہ میں محدث لول کے عہدہ پر فائز رہے۔ دسمبر 1950ء تک بھوپال قیام رہا اور ہجرت کر کے پاکستان آ گئے۔ جنوری 1951ء سے تا وفات دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈوالہ یار سندھ درس حدیث اور افتاء کے ذریعہ دین کی خدمت کرتے رہے۔ 20 جنوری 1377ھ / جنوری 1958ء میں ٹنڈوالہ یار میں ہی انتقال ہوا۔ آپ متحدہ کتب کے مولف ہیں جن میں الیب الشذی شرح تفسیر سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ (13)

مولانا محمد زکریا کاندھلوی آپ مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی کے فرزند ارشد ہیں۔ 11 رمضان المبارک 1315ھ کو آپ کی ولادت کاندھلہ میں ہوئی۔ ابتدائی و انتہائی تعلیم مظاہر علوم سارن پور میں حاصل کی۔ 1334ھ / 1915ء میں مولانا غلیل احمد اور مولانا محمد یحییٰ سے دورہ حدیث پڑھ کر سند فراغ حاصل کی۔ 1335ھ / 1916ء سے 1388ھ / 1968ء تک مظاہر علوم میں مدرس کی خدمت سر انجام دیتے رہے۔ مدرس کی ساتھ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ آپ کم و بیش 88 کتب کے مصنف ہیں۔ (14)

آخر عمر میں آپ نے مدینہ منورہ ہجرت کی اور وہیں 2 شعبان 1402ھ / 24 مئی 1982ء میں آپ کی وفات ہوئی اور وہیں جوار نبی میں دفن ہونے کی سعادت حاصل ہوئی۔ (15)

یہ مردم خیز زمین مولانا محمد لورس کاندھلوی کا وطن مایوف ہے جسے اس قدر جلیل القدر علماء کا مسکن و مولد ہونے کا شرف و امتیاز حاصل ہے۔

پیدائش حافظہ محمد اسماعیل کاندھلوی، مولانا محمد لورس کاندھلوی کے والد ریاست بھلول پور میں محکمہ جنگلات کے مہتمم تھے۔ زہد و تقویٰ میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ تلاوت قرآن کریم کا اس قدر شوق رکھتے تھے کہ ایک دن رات میں ایک قرآن کریم کی تلاوت مکمل کر لیتے تھے۔ والد مرحوم مولانا محمد مالک کاندھلوی نے ان کے زہد و انتقام کا ایک واقعہ بیان کیا۔

”نواب شاہ جہاں بیگم جب دلی ریاست نہ تھیں، دلوا مرحوم کا ان سے کسی شرعی مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ جب وہ تخت نشین ہوئیں تو راتوں رات

بھوپل سے کاندھلہ آ گئے۔ ریاست کے تمام محامدین اور ذمہ دارین، دلوہا مرحوم کی لائٹ و دیانت، ان کے زہد و تقویٰ اور احساس ذمہ داری سے خوب واقف تھے اس لئے وزراء ریاست نے بیگم شاہ جہان سے اصرار کیا کہ حافظ اسماعیل صاحب کو واپس بلا لیا جائے ان کی طرف سے ایک وفد پیغام لے کر کاندھلہ پہنچا کہ آپ اپنے فرائض منصبی پر دوبارہ واپس آ جائیں، دلوہا مرحوم نے اس پیش کش کے جواب میں تحریر کیا کہ گزشتہ زمانہ میں آپ سے ایک شرعی مسئلہ میں اختلاف ہو گیا تھا اب جب کہ آپ ولی ریاست ہو گئی ہیں دوبارہ ایسی بات پیش آئے اور میں نے آپ کا لحاظ کیا تو میرا دین برباد ہو گا بصورت دیگر آپ ناراض ہوں گی اور میں اپنا دین برباد کرنا چاہتا ہوں نہ آپ کی ناراضگی مجھے منظور ہے۔ اس لئے معذرت خواہ ہوں۔“ (16)

پھر کاندھلہ میں ہی قیام کیا اور کپڑے کا کاروبار کرنے لگے۔ حافظ اسماعیل جن دنوں بسلسلہ ملازمت بھوپل مقیم تھے وہاں قیام کے دوران 12 ربیع الثانی 1317ھ / 20 اگست 1899ء کو آپ کے ہاں ایک فرزند کی ولادت ہوئی جس کا نام محمد لوریس رکھا گیا۔ حافظ اسماعیل ایک فرزند کے پہلے بھی والد تھے جن کا نام محمد جمیل تھا۔ مولانا محمد لوریس کاندھلوی کا وطن اگرچہ کاندھلہ تھا لیکن آپ کی پیدائش بھوپل میں ہوئی۔ اس کی تصریح خود مولانا نے بھی کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”ولدت للثانی عشر من شهر الربیع الثانی سنة سبع عشر بعد

مضی الف و ثلثمائة فی بلدة بھوپل“ (18)

(میں 12 ربیع الثانی 1317ھ کو بھوپل میں پیدا ہوا)

شجرہ نسب

مولانا محمد لوریس کاندھلوی صدیقی النسب ہیں جب کہ آپ کی والدہ فاروقی النسب ہیں۔ آپ کی سلسلہ نسب حضرت صدیق تک بلا فصل موجود ہے۔ مولانا کے والد حافظ محمد اسماعیل اپنی تصنیف ”الفارق بین المنقول والماریق“ میں مفتی الہی بخش کاندھلوی تک اپنا شجرہ نسب بیان کرتے ہیں۔

”بندہ ناچیز سرایا تقصیر راجی رحمۃ ربہ القدیر محمد السعید بن صاحب الصدق و

الصفا الحاج محمد السعید بن صاحب العلم و الفضل لا اتم المولوی محمد ابوالقاسم بن

جامع کلمات معنوی و صوری صاحب تالیفات کثیرہ المفیدۃ المشہور بین الامم
بالمفتی الہی بخش کاند حلوی غفرلہ“ (19)

محمد لوریس کاند حلوی اپنے نسب و مشرب کی وضاحت کرتے ہوئے تفسیر معارف القرآن کے رباچہ
میں تحریر کرتے ہیں۔

”بندہ ناچیز حافظ محمد لوریس بن مولانا حافظ محمد اسماعیل کاند حلوی رحمۃ اللہ علیہ

جو نسباً ”صدیقی“ مذہباً ”حنفی“ اور مشرباً ”چشتی“ ہے“ (20)

مولانا محمد لوریس کاند حلوی کا بچپن وطن ملوف کاند حلہ میں ہی گزرا اور وہیں قرآن کریم کے حفظ
سے آپ کی تعلیم کا آغاز ہوا۔

حفظ قرآن کریم

(مولانا جس خاندان کے چشم و چراغ تھے وہ خاندان علم و دانش کا ایک گوارہ تھا جسے اللہ تعالیٰ نے
دین متین کی حفاظت کی عظیم ذمہ داری کا ایک حق وافر عطا فرمایا تھا۔ اس خاندان علم کو دین متین
کی سب سے بڑی اور اولین اساس قرآن کریم سے گہرا شغف تھا، گہروں کی اکثریت تو حافظ ہوتی
ہی تھی خواتین کی ایک کثیر تعداد قرآن کریم کی حافظ ہوتی تھی اور جو خواتین حافظ نہ بھی ہوتی
تھیں وہ بچوں کو قرآن کریم پڑھا کر قرآن کریم پر بڑے بڑے حفاظ سے زیادہ عبور حاصل کر لیتی
تھیں۔ ہمارے خاندان میں آج بھی ایسی خواتین موجود ہیں۔ چنانچہ مردوں کے لئے یہی طریق کار
تھا کہ حفظ قرآن کریم کے بعد وہ گھر میں ترلوح میں قرآن کریم سنایا کرتے اور اس کے بعد انہیں
مسجد میں سنانے کی اجازت ملتی۔ گھر میں ان کی ترلوح کی مقتدی اور سامعیت خواتین ہی ہوتی
تھیں اور وہی پڑھنے والے کی غلطی کی صورت میں اصلاح کرتی تھیں۔ راقم کو بھی اللہ تعالیٰ نے
حفظ قرآن کریم کی سعادت سے نوازا۔ جب میرا قرآن کریم مکمل ہوا تو فرمایا۔

”بیٹے ہمارا سلسلہ نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ملتا ہے اور اس پورے سلسلہ

نسب میں ہر خاندان کے تقریباً تمام مرد حافظ ہوا کرتے تھے“ (21)

خاندان کے اس دستور اور گھر کی اس روایت کے مطابق مولانا نے بھی اپنی تعلیم کا آغاز حفظ
قرآن کریم سے کیا۔ 1326ھ / 1908ء میں آپ نے حفظ قرآن کی تکمیل کی جس وقت
آپ کی عمر 9 برس کی تھی۔ (22)

مولانا کو قرآن کریم اس قدر یاد تھا کہ آپ چلتا پھرتا قرآنی دائرہ معارف (انسائیکلو پیڈیا) تھے۔ عمر کے آخری حصہ میں اپنی ترلوح اپنے کمرے میں تما پڑھتے، ایک قرآن کریم ترتیب تلاوت کے مطابق تلاوت کرتے اور ایک اس طرح کہ ایک مضمون کی جس قدر آیات ہیں، ان کو ایک ہی مرتبہ پڑھ لیا اور اس میں کبھی متشابہ نہ لگتا۔

ابتدائی تعلیم

حفظ قرآن کریم کی تکمیل کے بعد آپ کے والد ماجد آپ کو لے کر تھانہ بھون گئے اور وہیں مولانا اشرف علی تھانوی کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا۔
 ”مولوی اشرف علی! میں لوریس کو خانقاہ میں داخل کرنے کے لئے لایا ہوں۔
 اب یہ آپ کے سپرد ہے۔“ مولانا تھانوی نے فرمایا۔
 ”یہ نہ کہئے کہ خانقاہ میں داخل کرنے کے لئے لایا ہوں بلکہ یہ کہئے کہ مدرسہ

خانقاہ میں داخل کرنے لایا ہوں“ (23)

مولانا اشرف علی تھانوی اس فرزند کے خاندانی پس منظر سے بھی آگاہ تھے اور ان کی نگہ عرفان نے شاید یہ مشاہدہ کر لیا تھا کہ یہ فرزند صرف خانقاہی نظام تک محدود نہ رہے گا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اس فرزند سے دین متین کے ہر شعبہ کی خدمت کا کام لے گا۔ خواہ اس خدمت کا تعلق وعظ و نصیحت سے ہو، درس و تدریس سے ہو یا تصنیف و تالیف سے۔ اور اس سچوت کی خدمات اپنے بزرگوں، اساتذہ اور آباء و اجداد کا نام روشن کرنے والی ہوں گی۔ چنانچہ ابتدائی عربی و فارسی کی تعلیم کے لئے مولانا مدرسہ خانقاہ لدویہ تھانہ بھون سے منسلک ہو گئے۔ صرف و نحو کی پہلی کتب خود مولانا تھانوی نے پڑھائی۔ اس کے بعد مدرسہ کے دیگر اساتذہ جن میں تیسیر المنطق کے مصنف مولانا عبداللہ بھی شامل ہیں، سے استفادہ کیا۔ (24)

اعلیٰ تعلیم

مدرسہ لدویہ تھانہ بھون میں چونکہ صرف ابتدائی تعلیم کا انتظام تھا اس لئے کچھ عرصہ وہیں گزارنے کے بعد مولانا اشرف علی تھانوی خود مولانا کو لے کر مظاہر علوم سہارن پور آئے اور مولانا ظلیل احمد سہارن پوری کے سپرد کیا۔ آپ نے یہاں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، عقائد اور

دیگر علوم و فنون کی موج کتب پڑھیں اور نصاب درس نظامی کی تکمیل کی۔ مظاہر علوم میں دور طالب علمی میں آپ نے مولانا حافظ عبداللطیف، مولانا عابد علی جیسے جلیل القدر علماء و اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ 19 برس کی عمر میں 1336ھ، 1917ء میں سند فراغ حاصل کی۔

دارالعلوم دیوبند میں

مظاہر علوم میں اگرچہ آپ نے نصاب موج کی تکمیل کر کے سند فراغ حاصل کر لی تھی مگر آپ نے دیکھا کہ بلور علمی، دارالعلوم دیوبند جبل العلوم کا ایک مرکز اور علوم و معرفت کا ایک عظیم سرچشمہ بنا ہوا ہے، آپ کو خیال ہوا کہ دارالعلوم میں موجود ابن جبل العلوم سے استفادہ کیا جائے، ان عظیم ہستیوں کے خزان علمی سے خوشہ چینی کی جائے اور آفتاب و ماہتاب علوم کے انوار و برکت سے اپنے سینہ کو بھی منور و معمور کیا جائے۔ چنانچہ مظاہر علوم سے سند فراغ حاصل کرنے کے بعد آپ دارالعلوم دیوبند آئے اور دوبارہ دورہ حدیث میں داخلہ لیا۔ دارالعلوم دیوبند میں آپ نے علامہ انور شاہ کاشمیری، علامہ شبیر احمد عثمانی، میاں امیر حسین اور مفتی عزیز الرحمن جیسے کبار محدثین کے سامنے زانوئے تلمذ کیا۔ علم حدیث کی اس دوبارہ تدریس اور ان حضرات کے فیض علمی کی بدولت مولانا میں علم حدیث و تفسیر سے خاص ذوق پیدا ہو گیا جو آگے چل کر آپ کی زندگی کا ایک عظیم حصہ بن گیا۔ خواہ وہ تدریسی زندگی ہو یا تصنیف و تالیف کا میدان۔ تفسیری نکات اور حدیثی اقتباسات دوران گفتگو آپ کی نوک زبان پر رہتے تھے۔ آپ کی گفتگو حتیٰ کہ مزاح و مذاق بھی علمی انداز میں ہوتا تھا۔ مظاہر علوم سارن پور اور دارالعلوم دیوبند میں علوم و فنون کے جن سرچشموں سے آپ نے اپنی علمی تشنگی پوری کی، اور جن نجوم و کواکب کے انوار سے اپنے قلب کو منور کیا ان کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

1- مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی ربیع الثانی م 1346ھ، 1927ء

2- مفتی عزیز الرحمن دسمبر م 1928ء، 1347ھ

3- مولانا محمد احمد قاسمی م جنوری الاول 1347ھ، 1929ء

4- سید محمد انور شاہ م 1352ھ، 1934ء

5- علامہ شبیر احمد عثمانی م 1949ء، 1369ھ

6- مولانا سید امیر حسین م 1364ھ، 1944ء

مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی م 1346ھ، 1927ء

مولانا خلیل احمد انیسٹ ضلع سہارن پور میں 1269ھ، 1852ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن ملوف میں اور ثانویہ میں مختلف اساتذہ سے حاصل کی۔ 1283ھ، 1866ء میں دیوبند میں دارالعلوم قائم کیا گیا تو وہیں چلے گئے اور چند ماہ وہیں زیر تعلیم رہنے کے بعد مظاہر علوم سہارن پور چلے گئے۔ اور 1288ھ، 1871ء میں انیس سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی۔ اپنے حقیقی ماموں مولانا محمد منظر علی جو مظاہر علوم کے مدرس لول تھے سے بخاری پڑھی اور انہی کی سند سے نقل حدیث کی اجازت حاصل کی۔ مظاہر علوم ہی سے مدرسہ زندگی کا آغاز ہوا اور چند ہی برس مدرس رہنے کے بعد 8 جمادی الاول 1314ھ، 1896ء کو بطور صدر مدرس آپ کا تقرر ہوا۔ آپ نے درس نظامی کی ابتدائی کتب سے صحاح ستہ تک تمام کتب پڑھائیں اور اپنی زندگی کے 31 سال مدرس ہی میں مصروف رہے۔ 1344ھ، 1925ء میں اللہ تعالیٰ نے ساتویں حج کی سعادت عطا فرمائی تو وہیں نہ آئے اور مدینہ منورہ میں قیام کیا۔ تقریباً دو سال کے قیام کے بعد 15 ربیع الثانی 1346ھ، 1927ء کو مدینہ منورہ میں داعی اجل کو لبیک کہا اور جنت البقیع میں دفن کئے گئے۔ آپ کی علمی و تحقیقی خدمات میں ”بذل الجہود فی شرح سنن ابی داؤد“ کو اہم حیثیت حاصل ہے یہ تحقیقی کتب آپ کی دس سالہ محنت شاقہ و عرق ریزی کا نچوڑ ہے۔ اس کے علاوہ رد شیعیت اور رد بدعات پر کتب ہیں جو مختصر ہونے کے باوجود تحقیقی اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتیں۔

مولانا محمد زکریا کاندھلوی، مولانا ظفر احمد عثمانی، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا بدر عالم میرٹھی، مولانا عبدالرحمن کمال پوری، مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی اور مولانا محمد لوریس کاندھلوی آپ کے ممتاز شاگرد ہیں۔ (25)

مفتی عزیز الرحمن دیوبندی م 1347ھ، 1928ء

مفتی عزیز الرحمن بن مولانا فضل الرحمن 1275ھ، 1858ء میں دیوبند میں پیدا ہوئے۔ تاریخی نام ظفر الدین تھا، ابتدائی اور اعلیٰ تعلیم دیوبند میں حاصل کی۔ مولانا محمد یعقوب خانوتوی، مولانا محمد قاسم خانوتوی اور والد گرامی مولانا فضل الرحمن کی آغوش میں آپ کی تربیت ہوئی۔ دارالعلوم

دیوبند سے سند فراغ حاصل کرنے کے بعد 1299ھ / 1881ء میں دارالعلوم میں ہی تدریس شروع کی اور پھر مدرسہ عالیہ رام پور چلے گئے۔ 1309ھ / 1891ء تک آپ رام پور میں فرائض تدریس سرانجام دیتے رہے۔ 1309ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کا نائب مہتمم بنادیا گیا اور 1310ھ / 1892ء میں دارالعلوم کے مفتی کی اہم اور نازک ذمہ داری بھی آپ کے سپرد کر دی گئی۔ آپ کو فتویٰ پر گہری دسترس حاصل تھی۔ آپ فتویٰ بڑی احتیاط سے سپرد قلم کرتے اور الفاظ کے استعمال اور عبارت کی ترتیب میں مخاطب کی سمجھ اور جواب کی جامعیت کا خاص خیال رکھتے۔ (26)

تواضع اور انکساری اس قدر تھی کہ نہ صرف اپنا کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے بلکہ تل محلہ کے کام بھی کر دیا کرتے تھے۔

1344ھ / 1925ء تک دارالعلوم کے مفتی کی ذمہ داری ادا کرتے رہے اور پھر یکسوئی اختیار کر کے ڈابیل چلے گئے اور وہاں 17 جنوری 1347ھ / 1928ء کو دائمی اجل کو لبیک کہا۔ (27)

مولانا سید سلیمان ندوی کے مطابق آپ کا انتقال 72 برس کی عمر میں قلعہ کے مرض میں ہوا۔ (28)

مولانا محمد احمد قاسمی م 1347ھ / 1929ء

مولانا محمد احمد، مولانا محمد قاسم خانوتوی کے فرزند ارجمند ہیں، بنوہ میں 1279ھ / 1863ء میں پیدا ہوئے۔ 9 برس کی عمر میں قرآن کریم حفظ کیا۔ گلاوٹھی ضلع بلند شہر میں مولانا عبداللہ المستنوی سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں ”مدرسہ شعی“ مرلو آباد میں والد گرامی کے شاگرد رشید مولانا احمد حسن اموی سے استفادہ کیا۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے دارالعلوم دیوبند سے منسلک ہوئے اور وہاں شیخ الہند مولانا محمود حسن اور مولانا محمد یعقوب سے کسب فیض کیا۔ اور دورہ حدیث مولانا رشید احمد گنگوہی سے پڑھا۔

1303ھ / 1886ء میں بحیثیت مدرس دارالعلوم دیوبند میں آپ کا تقرر ہوا۔ اور 1313ھ / 1895ء میں مولانا گنگوہی کے مشورہ سے دارالعلوم کے اہتمام کی ذمہ داریاں آپ کے سپرد کر دی گئیں۔ آپ کے دور اہتمام میں دارالعلوم نے بیش بہا ترقیاں کیں جس کا ذکر دارالعلوم دیوبند

کی خدمات کے ضمن میں آئے گا۔ حکومت برطانیہ کی جانب سے آپ کو شمس العلماء کا خطاب دیا گیا لیکن آپ نے برطانوی استعمار سے یہ خطاب قبول نہ کیا۔ 1341ھ / 1923ء تا 1344ھ / 1926ء آپ حکومت آصفیہ، نظام دکن کے سب سے بڑے دینی منصب ”مفتی اعظم“ پر فائز ہوئے۔ 1344ھ / 1925ء میں آپ دارالعلوم آگئے۔ 1347ھ / 1929ء میں آپ نظام صاحب کو لینے حیدر آباد گئے۔ جمادی الاول 1347ھ / 1929ء کو دیوبند واپسی کے سفر کے دوران آپ سفر آخرت پر روانہ ہو گئے۔ نظام صاحب کی ہدایت پر جنازہ حیدر آباد لے جایا گیا اور اگلے دن 4 جمادی الاول کو ”خطہ صالحین“ میں سپرد خاک کیا گیا۔ (29)

آپ دارالعلوم دیوبند کے ان رجل کار و اساتذہ میں سے ہیں جن پر دارالعلوم کو بجا طور پر فخر ہے۔

مولانا سید انور شاہ کشمیری م 1352ھ / 1934ء

مولانا انور شاہ بن محمد معظم شاہ کشمیر کے علاقہ لولاب کے ایک بھوس و دھول میں 27 شوال الحکم 1292ھ / 1875ء کو بروز ہفتہ پیدا ہوئے۔ چھ برس کی عمر میں قرآن کریم مکمل کیا۔ مولانا غلام محمد (صوفی پورہ) سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ مولانا کو اللہ تعالیٰ نے بچپن ہی میں امتیازی ذہانت و فطانت عطا فرمائی تھی۔ آپ زمانہ طالب علمی میں اساتذہ سے علمی سوالات کرتے تھے۔ ابتدائی تین سال آپ نے ہزارہ کے متعدد علماء و صلحاء کی خدمت میں گزار کر فیض علمی حاصل کیا۔ جب علم کی پیاس نہ بجھی 1307ھ / 1889ء یا 1308ھ میں دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ اس وقت آپ کی عمر سولہ سترہ برس تھی۔ چار سال دیوبند میں قیام کے دوران آپ نے وہاں کے یکمائے زمانہ ہستیوں سے اکتساب فیض کیا۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا خلیل احمد سمارن پوری، مولانا محمد اسحاق امرتسری اور مولانا غلام رسول ہزاروی کے سامنے آپ نے زانوئے تلمذ لئے کیا۔ 1312ھ / 1894ء میں آپ نے بیس سال کی عمر میں دیوبند سے سند فراغ حاصل کی اور پھر مولانا رشید احمد گنگوہی کے علوم اور ان کی صحبت سے فیض یاب ہونے کے لئے گنگوہ چلے گئے۔ گنگوہ قیام کے دوران آپ نے مولانا گنگوہی سے ہائلی اکتساب فیض کے علاوہ اجازت حدیث حاصل کی۔ اس کے بعد آپ دہلی آ گئے اور وہاں مدرسہ امینیہ (تعارف آئندہ صفحات میں) کے مدرس لول متعین ہوئے۔ تین سال دہلی میں قیام رہا اور تدریس کے علاوہ نظام تعلیم کی

اصلاح کے لئے ایک لائحہ علم بھی مرتب کیا۔ تین سال دہلی میں قیام کے بعد آپ وطنِ مافوق چلے گئے اور اپنے ہم وطنوں کو اپنے علم و رشد سے سیراب کرنا شروع کیا۔ اسی اثناء میں مالدور علی دارالعلوم دیوبند گئے اور وہاں استاذِ حدیث کے منصبِ جلیلہ پر فائز ہو گئے۔ 1345ھ / 1926ء تک آپ دارالعلوم کے صدر مدرس اور شیخ النہد کے جانشین رہے۔ 1345ھ میں تختہ دارالعلوم سے کچھ اختلافات پیدا ہو گئے اور آپ دارالعلوم سے علیحدگی اختیار کر کے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل چلے گئے۔ دو صفر الحظرف 1352ھ / 1933ء کو شب کے آخری حصہ میں ساتھ سال کی عمر میں آپ نے دائمی اجل کو لبیک کہا۔ (30)

آپ کو اللہ تعالیٰ نے کمال درجہ کا تبحر علمی عطا فرمایا تھا۔ علوم عقلیہ و شرعیہ پر آپ کو یکساں مہارت حاصل تھی۔ سینکڑوں علماء و فضلاء کے مجمع میں آپ ہر مسئلہ پر اس طرح اظہار خیال فرماتے کہ گویا آپ کی تمام عمر اسی مسئلہ کی تحقیق میں گزری ہے۔ اپنے اسی تبحر علمی اور استخارہ کی وجہ سے آپ کو غزالی وقت اور رازی عصر کے خطاب سے نوازا گیا۔

مولانا شبیر احمد عثمانی م 1369ھ / 1949ء

علامہ شبیر احمد عثمانی مولانا محمد لورس کاندھلوی کے استاذ تھے۔ آپ کا تفصیلی تعارف 'علمی و دینی خدمات مفسرین برصغیر کے تذکرہ میں آئے گا۔

مولانا سید اصغر حسین دیوبندی م 1364ھ / 1944ء

سید اصغر حسین بن سید محمد حسین 1294ھ / 1877ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور پھر دارالعلوم دیوبند میں داخل ہو کر مولانا محمد حسین، مولانا منظور احمد سے فارسی کی تکمیل کی۔ کتب درس نظامی آپ نے دیوبند سے شیخ النہد مولانا محمود حسن، مولانا حبیب الرحمن، مولانا حافظ محمد احمد اور مفتی عزیز الرحمن سے پڑھیں۔

21 جمادی الثانی 1312ھ / 1894ء کو جس وقت آپ کی عمر اٹھارہ سال تھی، والد کا انتقال ہو گیا اس وقت آپ نے تعلیم کا سلسلہ درمیان میں منقطع کر کے چند ماہ والد کے مدرسہ میں پڑھایا اور علوم عربیہ کی تکمیل دارالعلوم دیوبند سے کی۔ 1320ھ / 1902ء میں آپ نے دارالعلوم سے سند فراغ حاصل کی۔ ایک سال چند ماہ تک دفتری کام کرتے رہے، اس کے بعد 1321ھ /

1903ء میں آپ کو جوہور میں مدرسہ مسجد اہلہ کا صدر مدرس بنا دیا گیا۔ (31)
 اسی سال اپنے استاد محترم شیخ الہند کی ہدایت پر ماہنامہ ”القام“ کی ادارت کا کام بھی کرتے رہے۔
 1330ھ / 1912ء میں دارالعلوم دیوبند میں مدرسہ علی کے طور پر آپ کا تقرر ہوا اور پھر اخیر
 وقت تک دارالعلوم ہی سے وابستہ رہے۔ 22 محرم الحرام 1364ھ / 8 جنوری 1945ء بروز
 پیر 69 سال کی عمر میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ (32)

تدریسی زندگی

برصغیر میں جاری علم و عرفان کے ان چشموں سے سیراب ہونے کے بعد مولانا نے اس فیض کو عام
 کرنے کا ارادہ کیا اور درس و تدریس سے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا۔ 1338ھ / 1921ء میں
 مولانا نے دارالعلوم دیوبند سے سند فراغ حاصل کی۔ دور طالب علمی میں مولانا جس محنت اور
 جانفشانی سے پڑھتے تھے اور علمی لیاقت و استعداد جو اس محنت کے ثمر میں پیدا ہوئی تھی، اس
 وقت علماء و اساتذہ میں مشہور و متعارف تھی۔ لہذا ہر عالم و ختم مدرسہ کی خواہش تھی کہ مولانا
 سند فراغ لے کر ان کے مدرسہ میں تدریس کا آغاز کریں۔ ان علماء میں برصغیر کے ایک مایہ ناز
 عالم و مفتی مدرسہ امینیہ دہلی کے مہتمم مفتی کفایت اللہ صاحب بھی تھے۔ چنانچہ مفتی صاحب کی
 خواہش پر مولانا دہلی آگئے اور مدرسہ امینیہ میں اپنی عملی و تدریسی زندگی کا آغاز کیا۔ مدرسہ امینیہ
 سے آپ کا تعلق اگرچہ صرف ایک سال رہا لیکن اس لحاظ سے یہ لواہ مولانا کی زندگی میں اہمیت
 رکھتا ہے کہ مولانا نے اسی لواہ سے اپنی عملی و تدریسی زندگی کا آغاز کیا۔ اس اہمیت کے پیش نظر
 مدرسہ امینیہ کا مختصر تعارف موقع و محل کے مناسب ہے۔ مدرسہ امینیہ کا تعارف نذر قارئین
 ہے۔

مدرسہ امینیہ دہلی

دہلی شہر میں ”سنہری مسجد“ کے نام سے ایک مسجد ہے جس میں نور شاہ نے دہلی کی چھی لور وہاں
 کی انسانی آبادی کے قتل عام کا منہ دیکھا۔ 1857ء کے ہنگاموں میں سفاک انگریز ہڈن نے ان
 تین مغل شہزادوں کی نعشیں اسی مسجد میں لٹکائی تھیں جنہیں اس نے اپنی گولی کا نشانہ بنایا تھا۔ اسی
 تاریخی مسجد میں مولوی امین الدین دہلوی اور مولانا نور شاہ کشمیری نے 1315ھ / 1897ء

میں مدرسہ امینیہ کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا۔ دلی کے چند صاحب خیر لوگوں نے تعاون کیا۔ مولانا انور شہ لاشریری جو اس کے مدرس لول تھے، صدر مدرس کے عہدہ پر فائز ہوئے اور مولوی امین الدین مہتمم کے منصب پر فائز ہوئے۔ درس گھر کا آغاز چند طلباء کی تدریس اور صدر مدرس کے دیئے ہوئے تین روپے کے عطیہ سے ہوا۔ جس بے سروملانی کے عالم میں یہ مدرسہ قائم کیا گیا تھا، اس کی ترقی تو کیا قائم رہنے کا بھی تصور نہ تھا، لیکن ہائی مدرسہ اور شہ صاحب کی مخلصانہ مساعی کے نتیجہ میں مدرسہ نے تیزی سے ترقی کی اور جلد ہی ہندوستان کی نمایاں مدارس کی صف میں جگہ حاصل کر لی۔

8 ربیع الاول 1319ھ / 1901ء تک مولانا انور شہ صاحب اس مدرسہ میں مدرس رہے (33) بعد ازاں آپ وطن عزیز چلے گئے۔ مولانا کے جانے کے بعد ہائی مدرسہ شہ جہان پور گئے اور 1321ھ / 1903ء میں مفتی کفایت اللہ کو مدرسہ لے آئے۔ مولوی امین کے انتقال کے بعد مجلس شوریٰ نے مفتی صاحب کو اس مدرسہ کا مہتمم بنایا۔ اس وقت مفتی صاحب کے برخوردار اس مدرسہ کے مہتمم ہیں۔ (34)

مفتی صاحب کے دور اہتمام میں ہی مولانا اس مدرسہ سے منسلک ہوئے اور اسی مدرسہ سے مولانا کی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا۔ یہ تدریسی زندگی مختلف مراحل طے کرتی ہوئی جامعہ اشرفیہ میں شیخ التفسیر واللہیت کے منصب جلیلہ پر پہنچ کر اپنی انتہاء و معراج کو پہنچی اور اسی منصب پر آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

مدرسہ امینیہ میں تدریس کو ابھی پسلا سل کھل ہوا تھا کہ دارالعلوم دیوبند کے مہتمم، آپ کے استاد حدیث، مولانا محمد احمد قاسمی بن مولانا محمد قاسم نانوتوی نے مولانا کو دارالعلوم میں مسند درس سنبھالنے کی دعوت دی۔ مولانا کے لئے ایک شرف و اعزاز تھا کہ ایک جانب بلور علمی دارالعلوم دیوبند میں تدریس کا شرف و اعزاز تو دوسری طرف ان اساتذہ عظام کے ساتھ بیٹھ کر پڑھنا جن سے ایک سل قبل ہی مولانا نے استفادہ کیا تھا۔ یوں یہ شرف و اعزاز دو چند ہو جاتا ہے کہ ان اساتذہ عظام نے اپنے تلمیذ رشید کو اس بہت کاتل سمجھا تھا کہ وہ ان کی ہم درگاہی میں سفر تدریس کریں۔

بلور علمی دارالعلوم دیوبند کا علمی مقام و مرتبہ وہاں پر موجود علوم و معرفت کے نجوم و کواکب کی کشش، اساتذہ کی پر خلوص دعوت اور مختصین کا اصرار، مولانا کو کشش کشش دارالعلوم کھینچ لایا اور

1339ھ / 1922ء میں آپ مدرسہ امینیہ دہلی سے دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ آپ کے اساتذہ کو آپ پر اس قدر کمال اٹھو اور اس قدر واثق بمحوسہ تھا کہ پہلے سال آپ کو فقہ کی اعلیٰ ترین کتب ہدایہ، لوہ کی اعلیٰ ترین زیر نصاب کتب مقلات حریری جیسی اہم اور مشکل کتابیں دے دی گئیں۔ مولانا محمد احمد ہالووی، علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا حبیب الرحمن عثمانی کی موجودگی میں جب مولانا نے دارالعلوم میں تدریس کا آغاز کیا تو یقیناً دارالعلوم کی شہرت اور اس کے علمی مقام میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ کتب نصاب کی تدریس کے علاوہ دارالعلوم میں قائم ایک عمارت میں جو ”نورہ“ کے نام سے معروف تھی بعد نماز فجر درس قرآن کا آغاز کیا۔ جس میں درجات متوسطہ اور اعلیٰ کے طلباء اور بعض اساتذہ دارالعلوم بھی شریک ہوتے تھے۔ نو دورہ کا یہ درس طلباء میں اس قدر معروف تھا کہ طلباء سے نو دورہ بھر جلیا کرتا اور باہر بھی طالب علموں کی ایک کثیر تعداد کھڑے ہو کر درس سنتی اور مولانا کی طرف سے بیان کردہ تفسیری نکات قلم بند کرتے۔ اسی درس کی امتیازی شان کی بناء پر 1355ھ / 1942ء میں مولانا کو دارالعلوم میں شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ پر فائز کیا گیا۔ اس وقت آپ نے بینالوی کا درس بھی دیا اور نو دورہ کے درس قرآن کا سلسلہ بھی وہاں شروع کیا گیا۔ پہلے مرحلہ میں دارالعلوم دیوبند سے یہ تدریسی رشتہ تقریباً دو برس قائم رہا۔ جنوبی ایشیا میں دارالعلوم دیوبند نے جس طرح علم کا نور پھیلا یا اور جماعت و گمراہی کی تاریکی کو کم کیا اور اسی نور کی بناء پر مسلمانوں میں آزادی کے حصول کی ایک کرن پیدا ہوئی جو بعد ازاں ایک تحریک کی شکل اختیار کر گئی۔ اور جس تحریک سے مملکت خداداد پاکستان معرض وجود میں آیا۔ وہ انوار و برکت کسی تعارف کا محتاج تو نہیں، آئلب آمد دلیل آئلب۔ کہ آئلب کا وجود اس کا نور اس کی ہمہ گیر روشنی ہی اس کے وجود کی دلیل ہے۔ اس کی آنکھوں کو خیر و بدینے والی شعاعیں اس قدر ہیں کہ پھر اس کے وجود کی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اسی طرح پاک و ہند میں پائی جانے والی علم دین کی شعاعیں آئلب و ماہتاب سے اپنا ربط و ارتباط قائم کئے ہوئے ہیں۔ اور ان آئلب و ماہتاب کا ذکر ہمارے لئے ایک شرف و سعادت کا باعث ہے۔ اسی سعادت کے حصول کے لئے دارالعلوم دیوبند کا تعارف پیش کیا جائے گا اور جنوبی ایشیا میں علم دین میں جو انقلاب اس درس گھر نے پیدا کیا اس کا ایک جائزہ لیا جائے گا۔

دارالعلوم دیوبند — پس منظر، پیش منظر

پس منظر

برصغیر پاک و ہند کا خط اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے 'علم دین کے شجرہ کی آبیاری کرنے والے' اس کو ثمرات لذیذہ سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم اشخاص اسی خطہ کی خیر سے اٹھے اور اسی خاک میں مدفون ہیں۔ خیر سے خاک تک کے اس سفر میں انہوں نے اپنے دائمی انوار و برکت 'اپنی لازوال خدمات امت کے حوالہ کیں۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سی شخصیات کو اس دار فانی سے رخصت ہوئے صدیاں گزر چکیں لیکن وہ نہ صرف اپنی تصنیف و تالیف میں زندہ ہیں بلکہ اہل علم کے قلوب میں بھی ایک زندگی رکھتے ہیں۔ ان کی یہ حیوۃ بخش زندگی اس وقت تک ہلتی رہے گی جب تک اس خطہ کی درس گاہیں اور اس کے درو دیوار قل اللہ و قل الرسول کی صدائوں سے گونجتے رہیں گے اور اس سر زمین پر بسنے والے اہل علم و مشائخ علم ان کے علوم سے مستفید ہوتے رہیں گے۔ ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے حبیب ﷺ کا نام ہی اور اسم گرامی قیامت تک اسی طرح بلند ہوتا رہے گا اور کفر و طاغوت کی طاقتیں اپنی تمام تر مسمای کے باوجود اس سلسلہ کو منقطع نہیں کر سکتیں۔ یہ ایک ایسا سلسلہ اللہ حب ہے کہ جس کی آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی چمک دک اپنے اندر دائمی تجلیات اور لافانی زب و زینت لئے ہوئے ہے۔ یہ ایک ایسا شجرہ طیبہ ہے کہ بہار ہوا یا خزاں سرسبز و شاداب رہتا ہے۔ اس پر کبھی پت جھڑ نہیں آتا کیونکہ اس کی جڑیں اہل ایمان کے دلوں میں مضبوطی کے ساتھ قائم اور اس کی شاخیں طاء اہل میں ہیں۔

اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء کا صداق ہے۔

برصغیر میں علم دین کی اشاعت کی جو تحریک شروع ہوئی 'دارالعلوم دیوبند کے تعارف سے قبل اس تحریک کا اختصار کے ساتھ ذکر ضروری ہے کہ وہ اس دارالعلوم کا پس منظر ہے پھر اس تحریک میں جو نمایاں انقلاب پیدا ہوا اس کا ذکر بھی لازم ہے کہ وہ اس مرکز کا پیش منظر ہے اور ہر چیز کی قدر و منزلت کی پہچان کے لئے ان دونوں امور کا سمجھنا ضروری ہے۔

ابتداء و آغاز غزوہ اہزاب کے موقع پر جس وقت خندقیں کھودی جا رہی تھیں، نبی کریم ﷺ و صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کام میں مشغول تھے۔ ایک جگہ ایک چٹان نمودار ہوئی جو صحابہ سے بلوچوں کو شش ٹوٹ نہ رہی تھی، صحابہ کی درخواست پر حضور اکرمؐ نے اس پر ضرب لگائی، پہلی ضرب پر ایک روشنی نمودار ہوئی، جیسے اندھیرے میں چراغ روشن ہو گئے ہوں۔ آپ نے فرمایا مجھے حیو کے محلات دکھائے گئے ہیں۔ دوسری مرتبہ ضرب پر پھر روشنی نمودار ہوئی، آپ نے فرمایا مجھے روم کے سرخ محلات دکھائے گئے ہیں۔ تیسری مرتبہ ضرب پر وہ چٹان ٹوٹ گئی اور اس مرتبہ بھی روشنی ظاہر ہوئی جس کے بعد آپ نے فرمایا کہ مجھے منشاء یمن کے محلات دکھائے گئے ہیں۔ اور مجھے جبرئیل امین نے خبر دی ہے کہ ان سب ممالک پر میری امت کا قبضہ ہو گا۔ (35)

حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ اول منتخب ہوئے، ان کا مختصر دور حکومت اندرونی فتنوں اور سازشوں کی سرکوبی میں گزرا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے صدیق اکبرؓ کی قائم کردہ اس مضبوط بنیاد پر عمارت اسلام قائم کرنا شروع کی اور بقول طبری 21ھ، 641ء میں عرب کے علاقے فتح کرنے کے بعد لشکر اسلام کو عجم میں داخل ہونے کی ہدایت کر دی گئی۔ دور فاروقی میں شروع ہونے والی علاقہائے عجم کی فتوحات کا سلسلہ حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں ہر ات لور بلج تک پہنچ گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد 93ھ، 750ء میں ولید بن عبدالملک سلطنت اسلامی کے فرمانروا اور حجاج بن یوسف کوفہ کے گورنر تھے، محمد بن قاسم نے جو حجاج کے بیٹے تھے، سترہ سال کی عمر میں دہلی (36) کے راستہ سندھ میں داخل ہو کر سندھ کو فتح کیا اور ہندو ہوشلہ راجہ داہر کو قتل کر دیا گیا۔ اس طرح 93ھ، 750ء میں سندھ کے راستہ برصغیر میں اسلام داخل ہوا، اسی بناء پر سندھ کو باب الاسلام کے مبارک لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔

سندھ میں اسلام کی آمد کے ساتھ ہی اہل عرب کی سندھ میں آمد و رفت بڑھ گئی اور اہل سندھ عرب جانے لگے۔ سندھ میں عربوں کی اس آمد و رفت نے ہند میں عموماً "لور سندھ میں خصوصاً" طلب علم کا ایک ذوق پیدا کیا اور لوگ کثرت سے علم دین حاصل کرنے لگے۔ علوم دینیہ کی اس اشاعت میں علوم تفسیر و حدیث کو خصوصی مقام حاصل تھا۔ جس کے حلقہائے درس بکثرت قائم تھے۔ اس ابتدائی دور میں یعنی چوتھی صدی ہجری تک ہند میں کوئی مرکز علم قائم نہ ہوا۔ البتہ

چوتھی صدی ہجری میں پہلے دہائی میں اور پھر منصورہ میں مراکز علم قائم ہوئے اور ان مراکز کی وجہ سے ہند میں علوم کی اشاعت میں خاطر خواہ اضافہ اور کسی قدر ترتیب تصور پذیر ہوئی۔ چوتھی صدی کے آخری دہائے میں یہ خدمات وسیع ہو کر ملتان اور لاہور بھی پہنچیں۔ ساتویں صدی ہجری میں دہلی بھی ان خدمات علمی میں شامل ہو گیا۔ ساتویں صدی ہجری تک برصغیر علوم کی اشاعت و ترقی میں جو اعلیٰ مقام حاصل کر چکا تھا اس پر علامہ ابن خلدون کی ایک گواہی ایک عظیم حیثیت رکھتی ہے۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

”من الغریب الواقع ان حملة العلم في الملة الاسلاميه اكثرهم
العجم لان العلوم الشرعيه ولا من العلوم العقلية الا في القليل
التعدد وان كان منهم العرب في نسبة فهو محمى في لغة“ (37)
(عجائبات عالم میں سے یہ چیز ہے کہ ملت اسلامیہ میں علوم کے ماہرین میں سے
اکثر نجی ہیں، خواہ وہ علوم شرعیہ ہوں یا علوم عقیدہ سوائے چند نادر لوگوں کے
اور ان میں بھی جو لوگ نسبت کے اعتبار سے عرب ہیں وہ اپنی زبان کے
اعتبار سے نجی ہیں)

علوم دینیہ کی اشاعت ترقی کرتی ہوئی، مختلف مراصل و مدارج لئے کرتی ہوئی گیارہویں صدی
ہجری میں داخل ہوئی جس میں مجدد الف ثانی، شیخ احمد بن عبداللہ سرہندی م 1035ھ،
1625ء اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی م 1052ھ، 1642ء جیسے جبل العلم نظر آتے ہیں۔
بارہویں صدی ہجری کے وسط میں شاہ ولی اللہ م 1176ھ، 1762ء نے علوم کا ایک ایسا سلسلہ
قائم کیا کہ جو آج تک قائم ہے۔ شاہ ولی اللہ کے دور میں برصغیر علم کے محفلہ میں خود کفیل ہو
گیا اور اب طلب علم کے لئے عرب و حجاز کے سفر کی ضرورت نہ رہی۔ شاہ ولی اللہ کے قائم کردہ
اس سلسلہ کا عظیم نتیجہ تیرہویں صدی کے آخر میں ظاہر ہوا جب کہ برصغیر میں ایک نظام تعلیم
قائم ہوا اور اس نظام کے تحت مختلف مراکز علم قائم ہوئے۔ ان مراکز میں صوبہ یوپی میں قصبہ
دیوبند میں قائم ہونے والے ”دارالعلوم“ کو ایک سرچشمہ کی حیثیت حاصل ہے۔ ان درس گاہوں
اور خصوصاً دارالعلوم کے قیام سے یہ عظیم انقلاب رونما ہوا کہ اب سرزمین عرب سے لوگ علم
دین حاصل کرنے کے لئے ہند آنے لگے۔

دارالعلوم دیوبند — قیام

دارالعلوم دیوبند — قیام

برصغیر کا یہ تلمیذ ماضی دارالعلوم کے قیام کا ایک معقول پس منظر قرار دیا جاسکتا ہے تاکہ مستقبل کو بھی علم و ہدایت کے انبی انوار سے منور کیا جائے۔ تیرھویں صدی ہجری اپنا آخری چوتھائی لئے کر کے چودھویں صدی کی جانب گھڑن تھی اور انیسویں صدی عیسوی ابھی نصف بہاریں دیکھ پائی تھی 'ہند پر انگریز مسلط تھے۔ شہنشاہ مظاہر کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر کو انگریز نے معزول کر کے ہند کے اقتدار پر قبضہ کیا۔ اپنے اقتدار کے خلاف انگریز اگر کسی قوت کو خطرہ سمجھتے تھے تو وہ مسلمانوں کی قوت و طاقت تھی۔ کیونکہ ایک جانب مسلمان برصغیر کی حکمرانی کو اپنی متاعِ گم گشتہ اور اپنی کھوئی ہوئی میراث سمجھتے تھے اور یہ ان کے ملی تشخص اور ایمانی جذبہ کا ایک حصہ تھا تو دوسری جانب انگریز مسلمانوں کی جرات اور بہادری سے بخوبی واقف تھے۔ سعد بن ابی وقاص اور خالد بن ولید اگر ماضی بعید کی شخصیات تھیں تو محمد بن قاسم، سید احمد شہید اور شیخ سلطان اسی عہد کی شخصیات تھیں۔ اسی عہد پر 1857ء کی جنگ آزادی کا زیادہ تر ذمہ دار انگریز، مسلمانوں کو گردانتا تھا۔ مسلمانوں سے اس ملی تشخص، مذہبی شعار اور ان کی مومنانہ حیثیت کو ختم کرنے کے لئے انگریز نے مختلف چالیں چلیں۔ جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

(الف) مرزا غلام احمد ہاشمی ایک شخص سے دعویٰ نبوت کروایا گیا اور اس کی تعلیمات میں جہاد کی نئی کو بنیاد و اساس بنایا گیا تاکہ مسلمانوں کے جذبہ جہاد کو پلٹ کیا جائے اس فتنہ کی تاریخ اور اس کی مذہبی حیثیت تو طوالت کا موجب ہوگی لیکن انگریز کو اس فتنہ کا محرک ثابت کرنے کے لئے اس قدر ہات کٹنی ہے۔ مرزا کی جہلانہ باتوں پر یقین کرنے والے سب سے پہلے وہی لوگ تھے جو انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے۔

(ب) مسلمانوں کے اس ملی تشخص کو ختم کرنے کے لئے مسلمانوں میں ہندوانہ رسوم داخل کی گئیں اور ان کی معاشرت کو ہندوؤں سے ہم آہنگ کرنے کی پوری پوری سعی کی گئی۔ معاشرتی ہم آہنگی پیدا کرنے کے اس جذبہ نے جب ترقی کی تو اکبر نے ہندومت، اسلام اور دیگر مذاہب کی پیچیدہ پیچیدہ تعلیمات کو بنیاد بنا کر ایک دین تیار کیا اور اسے دین الٰہی کا نام دیا۔ یہ دین باطل اس نیت سے تیار کیا گیا کہ مسلمان اور ہندو اس طرز زندگی کو بطور دین قبول کر کے باہم

شیر و شکر ہو جائیں۔ مجدد الف ثانی نے اس باطل دین کا بھرپور مقابلہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے علامہ اقبال کو بروقت قوم کی نبض پر ہاتھ رکھنے کی قوت و استطاعت دی اور انہوں نے مسلمانوں کے ملی تشخص کو اجاگر کرنے کے لئے ”قلم خودی“ پیش کیا۔ اگرچہ ہادی الفکر رکھنے والے بعض لوگوں نے ان کے فلسفہ پر کڑی تنقید بھی کی لیکن یہ اس وقت کی اہم ترین ضرورت تھی۔

(ج) لارڈ میکالے اور دوسرے انگریزوں کی مدد سے ایک ایسا نظام تعلیم تشکیل دیا گیا کہ جس سے استفادہ کرنے والے صرف ہم کے مسلمان رہ جائیں، ان کا کردار، ان کا عمل اور ان کی سیرت سراسر اسلام، تعلیمات قرآن اور طریقہ نبی کے متانی ہو۔ بقول اکبر الہ آبادی۔

یہ نل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فظ دین و موت کے خلاف
انگریز ہمہ تن اس میدان میں مصروف پیکار تھے اور انہوں نے بعض مسلمان بھی اس کا آلہ کار بنے ہوئے تھے۔

مولانا محمد قاسم خان قوسی نے قصبہ دیوبند میں اپنے بعض احباب مولانا ذوالفقار علی، مولانا فضل الرحمن اور حلی محمد علی سے مشورہ کیا۔ اور تینوں حضرات نے فیصلہ کیا کہ ایک ایسی درس گاہ قائم کی جائے کہ جس میں مسلمانوں میں مذہبی تعلیم، دینی اخلاق و کردار کے ذریعہ مذہبی تشخص اور ملی شعار پیدا کیا جائے۔ تعلیمی ادارہ کے قیام میں سب سے پہلے ملی اور اقتصادی مشکلات حائل تھیں، انگریز کی حکومت سے قتل حکومت کی جانب سے مسلمانوں کے محکمہ ہائے اوقاف قائم تھے جو اس قسم کے دینی لواہوں کی مالی کفالت کیا کرتے تھے۔ 1857ء کی جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں پر جو مظالم کئے گئے ان کی تہذیب و ثقافت کو ختم کرنے کے لئے جو اقدامات کئے گئے ان میں ان اوقاف کا خاتمہ تھا، اور اس میں موجود تمام رقم انگریز نے اپنے قبضہ میں لے لی تھی۔ اقتصادی مسائل کے حل کے لئے ذیقعدہ 1282ھ، 1865ء کے دوسرے جمعہ المبارک ان تین حضرات نے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ جو اس طرح کامیابی سے ہم کنار ہوئی کہ چندہ دن میں دو سو روپیہ کی رقم جمع کر لی گئی۔ (38) جو اس زمانہ میں ایک معقول رقم تھی۔

تقریباً ایک ماہ تک مسلسل چندہ جمع کرنے کے بعد دارالعلوم کا قیام عمل میں آیا۔ جب قیام کا مرحلہ درپیش ہوا تو یہ مسئلہ سامنے آیا کہ کس مقام پر یہ مدرسہ قائم کیا جائے، چنانچہ انہی حضرات

کے مشورہ سے قصبہ دیوبند کے مشرقی جانب موجود عمارت دارالعلوم کے جنوب مشرقی گوشہ میں ایک مسجد واقع تھی، جتھے مسجد تھی یہ مسجد مسلمانوں کے ابتدائی طرز تعمیر کا سادہ اور نہایت دل نواز نمونہ تھی۔ سرچشمہ فیوض و برکات ہونے کے علاوہ مرجع خلافت تھی۔ کثرت سے مشائخ اور اہل اللہ وہاں قیام کیا کرتے تھے، اس مسجد کے محن میں جنوب مشرقی جانب اٹار کا ایک درخت آج بھی موجود ہے۔ اٹار کے اسی درخت کے نیچے اس درس گاہ کا افتتاح اس طرح ہوا کہ 15 محرم الحرام 1283ھ / 30 مئی 1866ء کو جمعرات کے روز ایک استاد محمود دیوبندی نے ایک ہی شاگرد محمود حسن کو پہلا سبق پڑھایا۔ افتتاح کے لئے کسی تقریب کا اہتمام کیا گیا اور نہ ہی کوئی نقاب کشائی کی گئی۔ اخلاص نیت اور عزم مصمم کی بنیادوں پر قائم ہونے والی اس درس گاہ نے آج وہ مقام حاصل کیا کہ اسے ”ازہر ہند“ کا خطاب دیا گیا۔ 19 محرم الحرام کو دارالعلوم کے قیام کا ہاتھ باندھنا جاری کیا گیا جس میں نہ صرف اہل شہر سے چندہ کی اتھاس کی گئی بلکہ پہلے سے جمع شدہ چندہ کی تفصیل بھی بتائی گئی جو یقیناً ایک عجیب امر ہے کہ مدرسہ کے قیام کے صرف چار روز بعد مدرسہ نے یہ اعلامیہ جاری کیا کہ اس کے پاس سولہ طالبین علم کی خوراک و دیگر خرچ کے علاوہ چار روپے آٹھ آنے چندہ موجود ہے۔

پہلی مجلس شوری

دارالعلوم کی اولین مجلس شوری سلت افرو پر مشتمل تھی، یہ افرو دارالعلوم کے صرف رکن ہی نہ تھے، اولین معمار بھی تھے۔

حاجی عبد حسین، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا مستب علی، مولانا ذوالفقار علی، مولانا فضل الرحمن عثمانی (علامہ شبیر احمد عثمانی کے برادر خور)، فاضل حق اور شیخ نمل۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی اولین سرپرست اور حاجی عبد حسین اولین مہتمم قرار دیئے گئے۔ دارالعلوم کی 1283ھ / 1866ء کی رودلو کے مطابق پندرہ دن کے قلیل عرصہ میں دارالعلوم نے اس قدر ترقی کی کہ 30 محرم الحرام کو طلباء کی تعداد اکیس ہو گئی۔ (39)

اور سال ختم ہونے تک استفادہ کرنے والوں کی تعداد 78 ہو گئی تھی جب کہ 73 نے سلتانہ امتحان دیا۔ (40) دوسرے سال میں طلباء کی تعداد 120 ہو گئی۔ 1288ھ / 1871ء مدرسہ کے لئے سلت ترقی کھاتا ہے، مدرسہ سے کسب فیض کرنے والوں کی تعداد میں اس قدر اضافہ ہوا

کہ محنت مسجد کی گنجائش باکفی محسوس ہونے لگی اور یہ مدرسہ ایک وسیع مسجد میں جسے قاضی مسجد کے نام سے یاد کیا جاتا تھا، منتقل ہو گیا۔ دو سال بعد یعنی 1290ھ / 1873ء میں قاضی مسجد میں بھی جب مدرسہ کی وسعت نہ ساسکی تو مدرسہ کو جامع مسجد دیوبند میں منتقل کر دیا گیا۔ (41)

1289ھ / 1874ء میں پہلی مرتبہ جلسہ تقسیم السلا ہو۔ 1291ھ / 1874ء کا سال بھی مدرسہ کے لئے ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سال میں تین ایسے واقعات ہوئے جو مدرسہ کی وسعت و شہرت کا واضح ثبوت ہیں۔

(الف) قسطنطنیہ (استنبول) کا ایک موقر اخبار الجوائب مدرسہ میں آنے لگا۔ جس سے محسوس ہوا کہ مدرسہ کی شہرت بین الاقوامی سطح پر آگئی ہے۔

(ب) اسی سال مدرسہ کے اولین طالب علم مولانا محمود حسن (شیخ النداء) مدرسہ میں معین المدرس ہوئے۔ مولانا اگلے ہی سال مدرسہ اور چند سالوں میں ہی صدر مدرس ہو گئے۔

(ج) اسی سال ذیقعدہ میں مدرسہ کے لئے ایک قطعہ اراضی خرید ا گیا۔ دیوبند کے اس قطعہ اراضی میں جوں جوں مدرسہ کی عمارت تعمیر کی جا رہی تھی، برصغیر کے مسلمانوں کی اخلاقی اور مذہبی معاشرت کی بھی آبیاری کی جا رہی تھی۔ اس عمارت کی بلندی کے ساتھ مسلمانوں کے اخلاق کو بھی بلند کیا جا رہا تھا۔

دارالعلوم دیوبند ترقی کی منزلیں طے کرتا، ششکان علم کو سیراب کرتا اور لڑکوں و لڑکیوں کی تربیت کرتا ہوا چودھویں صدی ہجری میں داخل ہوا، نئی صدی کے نئے تقاضوں کا اور چیلنج کا مقابلہ کیا۔ اور یہ منزلیں طے کرتا ہوا مولانا محمد قاسم نانوتوی کے برخوردار مولانا محمد احمد قاسمی کے دورِ اہتمام 1313ھ / 1896ء میں داخل ہو۔ مولانا قاسمی کا دور تاریخ دارالعلوم میں زریں دور کہلاتا ہے۔ چالیس سال آپ مسلسل دارالعلوم کے مہتمم رہے۔ مولانا محمد احمد قاسمی کے بعد 1347ھ / 1929ء میں مولانا حبیب الرحمن عثمانی دارالعلوم کے چھٹے مہتمم ہوئے اور ایک ہی سال بعد 1348ھ / 1930ء میں مولانا قاری محمد طیب قاسمی مہتمم ہوئے۔ مولانا محمد احمد قاسمی کے بعد قاری صاحب کا دور بھی دارالعلوم کے لئے بیش بہا ترقیوں لایا، آپ کے ہی دورِ اہتمام میں دارالعلوم نے اپنے قیام کی ایک صدی مکمل کی اور اس موقع پر جشن صد سالہ کا اہتمام کیا

کیا۔ (42)

جشن صد سالہ

1382ھ / 1962ء میں دارالعلوم کے قیام کو ایک سو سال مکمل ہو گئے۔ اس وقت دارالعلوم کے مہتمم مولانا قاری محمد طیب قاسمی صاحب تھے۔ مجلس شوریٰ نے طے کیا کہ مدرسہ کا جشن صد سالہ شیلان شان طریقہ سے منایا جائے۔ اس وقت تک 65727 علماء و فضلاء یہاں سے فراغت حاصل کر چکے تھے 'ان فضلاء میں سے جن میں سے 431 کا تعلق پاکستان یا ہندوستان سے باہر سے تھا' جس قدر زندہ تھے اور جن کا جمع ہونا ممکن تھا 'ان کو دارالعلوم آنے اور دستار فضیلت حاصل کرنے کی دعوت دی گئی۔ چنانچہ اطراف و اکناف سے علماء و فضلاء جمع ہوئے اور ہندوستان کی تاریخ میں مسلمانوں کا ایک عظیم الشان اجتماع اس موقع پر ہوا۔ جسے اس وقت کی ہند کی وزیر اعظم جتیا اندرا گاندھی نے بھی دیکھا۔ اس سو سال کے عرصہ میں جو ماہرین دارالعلوم سے نکلے ان کو حسب ذیل النوع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

536 مشائخ طریقت	5888 مدرسین	1164 مصنفین
1884 مفتی	11540 مناظر	684 صحافی
4288 خطیب و مبلغ اور	288 طبیب (43)	

جشن صد سالہ کے بعد تنظیم دارالعلوم میں کچھ نزاعات نے سر اٹھایا جس کی بناء پر قاری طیب قاسمی صاحب اہتمام سے علیحدہ ہو گئے اور مولانا مرغوب الرحمن کو شوریٰ نے اہتمام کے عہدہ پر فائز کیا۔ تادم تحریر دارالعلوم کے وہی مہتمم ہیں۔

دارالعلوم کا مسلک

دارالعلوم مسلک و مشرب کے اعتبار سے سلسلہ شاہ ولی اللہ سے وابستہ ہے۔ اس مسلک کی بنیاد و اساس کتب و سنت اور اجتماع و قیاس پر ہے۔ مجموعہ روایات سے فقہ حنفی کی روشنی میں شارع علیہ السلام کی مشا اور ان کی مرلو کو سمجھنا اور روایات میں سے جمع بین الروایات پر حتی لامکان عمل کرنا اور ساتھ ہی اپنے حلفہ کو عجز و انکساری اور علم و تواضع کی ایسی تعلیم دینا کہ وہ لوگ اپنے سے علاوہ مسلک رکھنے والے کی ہمت کو بھی خندہ پیشانی سے سینیں اور اس سلسلہ میں کسی

جانب داری یا محلو سے کام نہ لیں۔ اس طرح ملی ظلمات میں ترقی کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفوس اور تربیت اخلاق پر بھی کمال توجہ دینا دارالعلوم کے اصول میں شامل ہے۔ (44)

امتیازی خصوصیات

بحث مسجد میں قائم ہونے والے اس مدرسہ کی تاریخ کا مختصر مل بیان کیا گیا اور اس کی شاہراہ ترقی کے چند اہم سنگ میل کا ذکر کیا گیا اور نہ یہ موضوع ایک مستقل تصنیف کا محتاج ہے۔ اس مدرسہ کی چند امتیازی خصوصیات بیان کرتے ہوئے مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں۔

(1) دارالعلوم دیوبند کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ وہ محض ایک درس گاہ کا نام نہیں، ایک خاص نظریہ اور ایک خاص طرز عمل کا نام ہے۔ جو کتب و سنت کی صحیح ترمیمی کرتا ہے، اس دارالعلوم کی بنیاد چونکہ اس لئے رکھی گئی تھی کہ اس کے ذریعہ اسلام اور اسلامی علوم کو اپنی صحیح شکل و صورت میں محفوظ رکھا جائے۔

(2) دارالعلوم کی دوسری امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ یہاں سے فیض حاصل کرنے والے علوم و معارف کا ایک مجسم پیکر ہونے کے ساتھ ساتھ تواضع، عہدیت اور سلوکی کا ایک نمونہ ہوتے تھے۔ ہائی و محترم دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی کے پاس کپڑے کے صرف لا جوڑے تھے۔

(3) دارالعلوم کی تیسری خصوصیت یہ تھی کہ یہاں دوسرے پر تنقید کا بغیرانہ اسلوب اختیار کیا گیا تھا، کسی پر طعن و تشنیع نہ کی جاتی تھی اور زور بیان و تحریر یا قوت ہالہ سے ذمہ کرنے کی بجائے حکمت و ہمدردی اور خیر خواہانہ جذبہ کے ساتھ دعوت دین کا فریضہ سرانجام دیا جاتا تھا۔ (45)

دارالعلوم کی امتیازی خصوصیت ایک وسیع باب ہے۔ صرف چند ایک بنیادی لومیت کی خصوصیات کا ذکر کر دیا گیا۔ برصغیر میں قائم گلستانِ علم کی آبیاری میں دارالعلوم دیوبند کی بنیادی و اساسی لومیت کی خدمت کسی ایک پودے کی آبیاری کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اس گلستان کے ہر پودے کی روئیدگی میں دارالعلوم دیوبند کی کوششیں اور محنتیں شامل حل ہیں۔ ان تمام شعبوں کی تفصیل ایک طویل موضوع ہے، صرف اعداد و شمار عرض کر دیئے گئے۔

دارالعلوم دیوبند سے متعلق غیر مسلم یا غیر ہندوستانی حضرات نے جن تاثرات کا اظہار کیا ان میں سے چند ایک حسب ذیل ہیں۔ انگریز حکومت نے جان پامیر نامی ایک شخص کو تحقیقات کے لئے متعین کیا کہ وہ دارالعلوم جا کر وہاں کے ماحول کو دیکھ کر پور وہاں کے لوگوں سے تفصیلات معلوم کر کے اندازہ لگائیں کہ اس مدرسہ کے قیام کا مقصد کیا ہے پور کس قسم کے راجاں کا اس مدرسہ میں تیار کئے جا رہے ہیں۔ پامیر نے اپنے دورہ کی تفصیلات نقل کرنے کے بعد اپنے تاثرات میں لکھا۔

”میری تحقیقات کے نتائج یہ ہیں کہ یہاں کے لوگ تعلیم یافتہ، نیک چلن اور نہایت سلیم الطبع ہیں، کوئی ضروری فن ایسا نہیں جو یہاں پر تعلیم نہ جاتا ہو، جو کام بڑے بڑے کالجوں میں ہزاروں روپے کے صرف سے ہوتا ہے، وہ یہاں ایک مولوی چالیس روپے میں کر رہا ہے، مسلمانوں کے لئے اس سے بہتر کوئی تعلیم گاہ نہیں ہو سکتی، پور میں تو یہاں تک کہ سکات ہوں کہ اگر کوئی غیر مسلم بھی یہاں تعلیم حاصل کرے تو نفع سے خالی نہیں، انگلستان میں اندھوں کا سکول شافھا، مگر یہاں آنکھوں سے دیکھا کہ وہ اندھے اقلیدس کی شکلیں کف دست پر اس طرح ثبت کرتے ہیں کہ بلیڈ و شلیڈ“

”مجھے الحسوس ہے کہ آج سرولیم میور موجود نہیں ہیں ورنہ بکمل فائق و شوق اس مدرسہ کو دیکھتے پور طلباء کو انجام دیتے“ (46)

ایک انگریز غیر مسلم نے یہاں کے تعلیم و تربیت کو اس قدر فلاح و صلاح کا ضامن سمجھا کہ نہ صرف یہ کہ یہ درس گاہ مسلمانوں کے لئے بہترین درس گاہ ہے بلکہ ایک غیر مسلم بھی اس درس گاہ سے منفعہ حاصل کر سکتا ہے۔ اعلیٰ اپنے سفر نامہ ہند میں لکھتے ہیں۔

”ہندوستان میں تعلیمی لوادرے بکثرت واقع ہیں۔ شاد دیوبند کی درس گاہ جو وسط

ہند میں لغت عربی کی سب سے بڑی درس گاہ ہے، کلکتہ کی درس گاہ حنائیہ

کلج حیدر آباد دکن، اسلامیہ کلج دہلی پور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ“ (47)

دیوبند میں قائم اس عظیم درس گاہ نے جب اپنی عمر کے سوسل مکمل کئے تو 1962ء میں ایک عظیم جشن صد سالہ کا اہتمام کیا گیا، اس جشن میں دنیا بھر سے علماء و فضلاء دارالعلوم نے شرکت کی۔ جس زمانہ میں یہ جشن ہوا پور مسلمانوں کا ایک عظیم اجتماع دیوبند کے مقام پر منعقد ہوا، اندرا کانگریس بر سر اقتدار تھی، حکومت ہند کو اس اجتماع کی وجہ سے اس کا وجود ایک خطرو

محسوس ہوئے لگا اور ایک سازش کے تحت دارالعلوم میں اختلافات و نزاعات کو ہوا دی گئی اور یہ مرکز صلاح و فلاح چہلہ کے لئے ایک اکھاڑہ میں تبدیل ہو گیا۔ لیکن چہلہ میں اس سازش پر قابو پالیا گیا اور دارالعلوم کے حالات درست ہو گئے، الحمد للہ یہ درس گاہ آج بھی اسی آب و تاب سے قائم ہے اور چار دانگ عالم سے طالبان و محققین علم یہاں آتے ہیں اور اپنے علم کی طلب کو پورا اور اس کی پیاس کو بجھاتے ہیں۔ پاکستان میں قائم مدارس کی ایک کثیر تعداد اس ماہتاب کی شعاعیں اور اسی درخت کی شاخیں ہیں۔

مولانا کلید حلوی کی دارالعلوم آمد

1338ھ / 1921ء میں مولانا دارالعلوم آئے، 1341ھ / 1924ء میں آپ کا تقرر شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ پر ہوا۔ 1347ھ / 1929ء تک دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق قائم رہا اور بعد ازاں آپ حیدر آباد دکن آ گئے۔

حیدر آباد دکن میں قیام

ریاست دکن ابتدا ہی سے ہند کی ایک مستقل ریاست رہی، 1136ھ / 1724ء میں آصف جاہ اول نے یہ سلطنت مرہٹوں سے واگزار کر لئی، آصف جاہ کی اہمیت فکر، دیانت و لیاقت اور انتظامی صلاحیتوں کی وجہ سے مرہٹوں کی یہ غیر منظم سلطنت ایک منظم و مستقل ریاست کا روپ دھار گئی۔ آصف جاہ اول کی علمی و ادبی سرپرستی کے باعث ریاست میں علماء، فضلاء اور شعراء کا ایک عظیم اجتماع ہو گیا۔ آصف جاہ کی وقت کے بعد سلطنت اگرچہ نزاعات و انتشارات کا شکار رہی لیکن انگریز کے ہند پر مسلط ہونے کے باوجود ریاست حیدر آباد نے برطانوی اقتدار اعلیٰ کا تسلط کبھی قبول نہ کیا۔ حیدر آباد کا اپنا سکہ، اپنی ڈاک، اپنی ریل، اپنی فوج، اپنا جامع اور اپنا قلم و نسق تھا۔ جو ابتدا ہی سے رائج تھا اور انگریز کے اعلیٰ اقتدار میں بھی باقی رہا۔ 1724ء سے 1948ء تک ریاست دکن میں آصف جاہی خاندان کی حکومت رہی اور حیدر آباد اس ریاست کا صدر مقام تھا۔ (48)

آصف جاہی خاندان کی علم دوستی اور قدر دانی کی وجہ سے یہاں مختلف علمی ادارے بھی قائم ہوئے اور حکومت کی جانب سے علماء کے وظائف مقرر ہوئے۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں

ہندوستان کے بہت سے محدثین و مفسرین حیدر آباد سے منسلک یا منسوب نظر آتے ہیں۔ دکن ریاست کے علمی لوہارے، علماء و فضلاء کا اجتماع وہاں کے عظیم کتب خانے جن میں نور روز گار کتب و مخطوطات موجود تھے مولانا کے لئے کشش کا باعث تھے۔ چنانچہ حکومت وقت کی دعوت پر 1347ھ / 1929ء میں مولانا دیوبند کی سکونت چھوڑ کر حیدر آباد منتقل ہو گئے۔ حیدر آباد میں قیام کے دوران انگریزی مترجم قرآن، محمد مارمیڈوک، پکٹھل، مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا عبدالباری ندوی کے علاوہ دیگر اہل علم حضرات سے ملاقاتوں اور علمی مجالس کا سلسلہ قائم تھا۔ حیدر آباد دکن کے زمانہ قیام میں تصنیف و تالیف کے ساتھ زیادہ شغف و دیگر تصانیف کے علاوہ مشکوٰۃ المصابیح کی شرح "التطبیق المصحح" تالیف فرمائی۔ جو شروح مشکوٰۃ میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ (49)

تطبیق المصحح کی تالیف کے سلسلہ میں مولانا نے دنیائے علم کے عظیم کتب خانہ، کتب خانہ آصفیہ میں موجود نور و ثیاب کتب و مخطوطات سے استفادہ کیا۔ خاص طور پر حافظ فضل اللہ تور شہی کی کتب الہیہ شرح مشکوٰۃ کے مخطوطہ سے استفادہ کیا۔ جیسی کا یہ واحد نسخہ تھا جو ہندوستان میں موجود تھا۔

1347ھ / 1929ء میں سی علامہ انور شاہ کاشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی دارالعلوم کی انتظامیہ سے اختلاف کی بناء پر ڈابھیل ضلع سورت چلے گئے تھے اور ان دونوں حضرات کی وجہ سے مدرسہ اسلامیہ عربیہ میں دیگر اہل علم و فضل کا بھی اجتماع ہوا۔ 1936ء / 1354ھ اور 1939ء / 1357ھ میں دوبار آپ کو ڈابھیل آنے کی دعوت دی گئی لیکن آپ نے حیدر آباد کے قیام کو ترجیح دی۔ اور ان کی دعوت کو قبول نہ کیا۔

دارالعلوم دیوبند واپسی

1352ھ / 1936ء میں علامہ شبیر احمد عثمانی دارالعلوم دیوبند کے صدر مہتمم بن کر آئے اور دارالعلوم میں شعبہ تفسیر کا اجراء کیا گیا۔ 1357ھ / 1939ء میں مہتمم، مولانا قاری محمد طیب قاسمی اور علامہ عثمانی کی جانب سے آپ کو دارالعلوم کے شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ کی پیش کش کی گئی اور مشاہرہ ستر روپے ماہوار متعین ہو۔ مولانا اس وقت حیدر آباد میں ڈھائی سو روپے ماہوار مشاہرہ لے رہے تھے، یہ بات ایک کڑی آزمائش کی تھی کہ ایک جانب ڈھائی سو روپے

ملانہ کا مشاہرہ، دوسری طرف صرف ستر روپے لیکن ماہر علمی، دارالعلوم دیوبند کی تدریس اور وہاں کے شیخ التفسیر کا منصب، مولانا ذاتی طور پر دارالعلوم دیوبند کو ترجیح دیتے تھے، لیکن افرلو خانہ مزاحم ہوئے۔ گمراہوں کی سخت مزاحمت و مخالفت کی وجہ سے والد محترم سے مشورہ کرنے کا مدد ملے آئے، والد محترم نے فرمایا۔

”در کار خیر بیچ حاجت استخارہ نیست“ تم پوچھنے بھی کیوں آئے، پہلے ہی خط میں ہاں کیوں نہ کہہ دیا“

مولانا کو اس پر شرح صدر اور اطمینان قلبی ہوا اور آپ حیدر آباد کی سکونت ترک کر کے دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ دارالعلوم دیوبند میں اگرچہ آپ کا تقرر بحیثیت ”شیخ التفسیر“ ہوا تھا، اور اس حوالہ سے تفسیر بیضوی اور تفسیر ابن کثیر کا درس آپ کے ذمہ تھا، لیکن آپ نے ابوداؤد اور نعلوی بھی بار بار پڑھائی۔ دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق تقریباً نو برس رہا اور قیام پاکستان کے بعد ہجرت تک آپ دارالعلوم کے ساتھ ہی منسلک رہے۔ (50)

پاکستان — ہجرت

1947ء میں مملکت خدو لولو پاکستان معذ ہستی پر ظاہر ہوئی۔ مسلمانوں نے کثرت سے پاکستان ہجرت کرنا شروع کر دی، ہندوؤں نے تمام انسانی اور اخلاقی قدروں کو ہلائے طاق رکھ کر مسلمانوں کے ساتھ جو سفاکانہ اور عیارانہ سلوک روا رکھا، اس کی مثل دنیا میں خل خل ہی نظر آتی ہے۔ ان سنگین حالات کی وجہ سے مولانا نے دو سال تک پاکستان ہجرت کرنے میں توقف کیا۔ مئی 1949ء میں مولانا نے دارالعلوم دیوبند سے استعفی دے دیا اور بادل ناخواستہ دیوبند سے کاندھلے آ گئے، ہندوستان کے مختلف تنظیمیں مدارس کو جب دیوبند سے آپ کے استعفی کی خبر ہوئی تو آپ کو دعوت تدریس دی گئی لیکن آپ ہندوستان سے ہجرت کرنے کا ارادہ کر چکے تھے۔ اس لئے ان سب سے معذرت کر لی۔ اس دوران ضلع جالنگم کے ایک علاقہ ”ہاٹھ ہزاری“ سے بھی آپ کو بحیثیت شیخ الحدیث آنے کی دعوت دی گئی لیکن آپ چونکہ مغربی پاکستان آنے کا ارادہ کر چکے تھے، اس لئے انہیں بھی انکار کر دیا۔ اکتوبر 1949ء میں وزارت تعلیم ریاست بہاول پور کا مراسلہ ملا جس میں یہ اطلاع دی گئی کہ علامہ شبیر احمد عثمانی کو رئیس الجامعہ (چانسلر) اور آپ کو شیخ الجامعہ (وائس چانسلر) مقرر کیا گیا ہے، مولانا نے جامعہ عباسیہ اسلامیہ کی یہ پیش کش منظور کر

لی نور 4 دسمبر 1949ء / 1369ھ کو آپ براستہ بمبئی بحری جہاز سے کراچی کے لئے روانہ ہوئے۔ بحری جہاز سے آنے میں ایک حکمت یہ بھی تھی کہ ذاتی کتب خانہ کی بیش بہا' تلور و ثلاب کب بھی بحفاظت پاکستان پہنچ جائیں۔ 21 دسمبر 1949ء کو آپ مع لال خانہ کراچی پہنچے۔

جامعہ عباسیہ سے وابستگی

کراچی مختصر قیام کے بعد آپ عازم بھول پور ہوئے اور 25 دسمبر کو جامعہ عباسیہ (51) میں شیخ الجامعہ کی حیثیت سے چارج لیا۔ مولانا محمد اور یس کاندھلوی' جن کا زیادہ تر وقت دارالعلوم دیوبند میں تعلیم و تدریس میں گزرا تھا' وہاں کے پر خلوص ماحول کے وہ علوی تھے' کو جامعہ عباسیہ کا ماحول زیادہ پسند نہ آیا اور یوں بھی وہ تعلیمات اسلامیہ اور انگریزی تعلیم کے استرجاع و اختلاط کے مخالف تھے' تمام ظاہری' دنیوی اور ملی سولتوں' اسائٹات اور مرعات کے پلوجود مولانا کا قلب وہاں مطمئن نہ تھا' 1951ء / 1371ھ کے لواٹل میں جامعہ اشرفیہ لاہور کا سلانہ جلسہ تقسیم اسناد منعقد ہوا' جس میں مولانا تشریف لائے اور وہاں تقریر کی۔ ہانی جامعہ' مفتی محمد حسن آپ کی تقریر سن کر اس قدر متاثر ہوئے کہ احباب سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ مولانا جامعہ اشرفیہ آجائیں لیکن عام طور پر لوگوں کا خیال تھا کہ مولانا جامعہ عباسیہ کی پرکشش ملازمت چھوڑ کر یہاں نہیں آئیں گے لیکن مفتی صاحب کے دل کو اطمینان نہ ہوا اور آپ نے باخلاص تمام مولانا کو جامعہ آنے کی دعوت دی اور لکھا۔

”میں آپ کو پلاؤ اور بیانی چھوڑ کر دل روٹی کی دعوت دے رہا ہوں“

دل سے نکلی ہوئی ہات دلوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ مولانا کے دل پر بھی مفتی صاحب کے اخلاص و محبت سے بھرپور اس جملہ کا اثر ہوا اور مولانا نے لکھا۔

”مجھے یہاں کے پلاؤ زردے کے مقابلہ میں جامعہ اشرفیہ کی دل روٹی منظور

ہے۔“

جامعہ اشرفیہ آمد

ہانی د مہتمم جامعہ اشرفیہ مفتی محمد حسن کی پر خلوص دعوت پر مولانا نے جامعہ عباسیہ سے استعفیٰ

دینے کا ارادہ کیا تو لوگ درط حیرت میں پڑ گئے کہ جس جامعہ میں آنے کے لئے لوگ خواہش و کوشش کرتے ہیں، مولانا اسے از خود چھوڑ کر کیوں جا رہے ہیں؟ ریاست کے اس وقت کے وزیر تعلیم سید حسن محمود سے جب مولانا نے اجازت طلب کی تو وہ بھی حیران ہوئے اور عرض کیا کہ ہم آپ کو مزید کچھ مراعات اور سہولتیں دینے کا ارادہ کر رہے تھے، مولانا نے ان کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا کہ جو توقعات میں لے کر یہاں آیا تھا، وہ پوری ہوتی نظر نہیں آتیں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ بخاری اور بیضوی پڑھاؤں، لوگوں کو وعظ و نصیحت کروں، اس کے علاوہ میرے ذمہ کوئی انتظامی جھگڑا نہ ہو، مجھے تنخواہ کی کمی بیشی سے کوئی بحث نہیں ہے۔ آخر کار 6- اگست 1951ء ر 1371ھ کو آپ جامعہ عباسیہ سے استعفیٰ دے کر جامعہ اشرفیہ لاہور آ گئے اور پھر تادم آخر (1974ء) جامعہ اشرفیہ سے ہی منسلک رہے (52)

تدریسی زندگی کے 53 برسوں میں سے 23 برس آپ نے جامعہ اشرفیہ میں تدریس کی۔ اس مناسبت سے جامعہ اشرفیہ کا محقق تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

جامعہ اشرفیہ کی تدریس آپ کی تدریسی زندگی کا عروج و کمال ہونے کے علاوہ آخری اور اہم ترین سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ 53 سالہ تدریسی زندگی میں جن ممتاز تلامذہ نے آپ سے کسب فیض کیا ان میں سے چند کے صرف نام پیش کئے جاتے ہیں۔ ایسے تلامذہ کے نام، جن کا نام ہی ان کا سب سے بڑا تعارف ہے۔

مولانا محمد یوسف بنوری

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

مولانا سید محمد میاں دیوبندی

مولانا عبید اللہ انور

ڈاکٹر رشید احمد جالندھری

مولانا سید اسد مدنی

مولانا حسن جان آصف

مولانا محمد مالک کاندھلوی

مولانا سید محمد متین ہاشمی

علاقت و وقت

علاات و وقت

مولانا محمد لوریس کاندھلوی کی علاات کا سلسلہ قریباً ایک سال پر محیط ہے۔ 2 اگست 1973ء ر 1393ھ کی شب اچانک طبیعت خراب ہو گئی، رات کو پچکیں آنے لگیں اور چند ہی گھنٹوں میں شدت اختیار کر گئیں۔ ڈاکٹر کو بلایا گیا۔ انہوں نے تشخیص کیا کہ جسم اور خاص طور پر آنتوں میں پانی کی کمی واقع ہو گئی ہے۔ اگست 1973ء کی ابتداء سے شروع ہونے والی یہ علاات جولائی 1974ء تک مسلسل جاری رہی۔ اہلہ اور ڈاکٹر اس بات پر متفق تھے کہ معدہ خراب ہے اور جگر نے کام چھوڑ دیا ہے۔ طبیعت کی کیفیت غیر یقینی تھی، کسی وقت مرض شدت اختیار کر جاتا کسی وقت لغتہ محسوس ہوتا لیکن کیونکہ کھانا پینا بالکل چھوٹ گیا تھا اس لئے فہمت روز بروز بڑھتی جا رہی تھی، مولانا کی مرضی کے خلاف دو مرتبہ خون بھی دیا گیا لیکن کتب تقدیر کے فیصلہ کے سامنے تمام تدبیریں سرگرم تھیں۔ علاات میں بھی حتی الامکان علمی اشتغل خاص طور پر درس بخاری جاری رہا اور درس بخاری میں ایک عجیب کیفیت ہوتی تھی، طبیعت فہمت کا یہ عالم تھا کہ بلوچدیکہ درس گھ صرف چند قدم کے فاصلہ پر تھی، راستہ میں دو جگہ آرام کرتے، لیکن دو گھنٹہ کے درس میں بلا وقفہ اور بے ٹکن بولتے، دوران درس مرض یا فہمت کے آثار قطعاً ظاہر نہ ہوتے تھے۔ 16 جولائی 1974ء ر 1394ھ کو شدید دورہ پڑا، 25 جولائی کو طبیعت مزید بگڑ گئی مبالغہاں نے گھو کوڑ دینا چاہا لیکن جسم نے قبول نہ کیا اور حتی کہ 28 جولائی 1974ء ر 8 رجب المرجب 1394ھ بروز اتوار صبح پانچ بج کر دس منٹ پر داعی اجل کو لبیک کہا جب کہ ایک آفتاب عالم کو منور کرنے کے لئے بلند ہو رہا تھا تو ماہتاب علم و پیکر اور تقویٰ کی روح عالم کو اپنی روشنیوں اور انوار و برکت سے محروم کرنے کے لئے بلند ہو رہی تھی۔

رفت آن ماہتاب دین قبل طلوع آفتاب

بعد نماز عصر ساڑھے تین بجے نماز جنازہ ہوئی، خلف الرشید مولانا محمد مالک کاندھلوی نے نماز جنازہ پڑھائی اور پھر ہزاروں سوگواروں کی موجودگی میں خزانہ علم و معرفت کو سپرد خاک کر دیا گیا۔

خراج عقیدت

مولانا کی وقت کے موقع پر کثرت سے لٹل علم و دانش، لٹل صحافت، لٹل سیاست نے خراج عقیدت پیش کیا۔ اخبارات و رسائل نے آپ کے اشتغل کی خبر جلی سرخیوں کے ساتھ شائع کی

لور لواریوں، کلموں لور مضامین میں مولانا کو خراج عقیدت پیش کیا۔

مولانا کی زندگی ایک نظر میں

پیدائش	12 ربیع الثانی 1317ھ، 20 اگست 1899ء بمبئی
حفظ قرآن کریم	1326ھ، 1908ء کاندھلہ
سند فراغ	1336ھ، 1918ء مظاہر علوم سہارن پور
تخصّص فی اللہیت	1337ھ، 1919ء دارالعلوم دیوبند

تدریسی زندگی

1338ھ تا 1339ھ، 1921ء تا 1922ء	مدرسہ امینیہ دہلی
1339ھ تا 1347ھ، 1922ء تا 1929ء	دارالعلوم دیوبند (دور لول)
1347ھ تا 1357ھ، 1929ء تا 1939ء	قیام حیدر آباد دکن
1357ھ تا 1367ھ، 1939ء تا 1949ء	دارالعلوم دیوبند شیخ التفسیر (دور علانی)
1367ھ تا 1369ھ، 1949ء تا 1951ء	جامعہ عباسیہ بلوچ پور
1369ھ تا 1394ھ، 1951ء تا 1974ء	جامعہ اشرفیہ شیخ التفسیر و اللہیت
تصانیف کی تعداد تقریباً	100
انواع	تفسیر، حدیث، سیرۃ، عقائد، رد ہا مل، قوانین اسلامی
وفات	8 رجب 1394ھ، 28 جولائی 1974ء لاہور (53)

مقام و مرتبہ

اساتذہ کی نظر میں

مولانا کے استاد محترم مولانا انور شاہ کشمیری آپ کے قصیدہ لایتہ العراج کے متعلق فرماتے ہیں۔
 ”احقر محمد انور شاہ کشمیری نے یہ قصیدہ مبارکہ، جناب علامہ فہامہ عالم ربانی

مولانا مولوی محمد لوریس کاندھلوی کا مطالعہ کیا، جو کچھ مولانا علامہ نے احادیث اور نقول اعلام امت پیش کی ہیں، اور معراج جسمانی بحالت حفظ (بیداری) اور رستہ باری تعالیٰ ثابت کیا ہے، وہ محدث و مفسر کی دلو دینے کی چیز ہے، ایسی ہی حلاوت اور طاقت نظم کی، اور انجام اقتباس فصحاء اور بلغاء کی قدر دانی کا حصہ ہے۔ (54)

مولانا نے التعلیق الصبیح پر جو رائے ظاہر فرمائی، اس کو التعلیق الصبیح کے تعارف کے ضمن میں بیان کیا جائے گا۔

مولانا کے لولین استاد و مربی، مولانا اشرف علی تھانوی بھی آپ کی قدر دانی کیا کرتے تھے۔ مولانا کی کتاب سیرۃ المصطفیٰ پر اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”احقر اشرف علی تھانوی نے مقلات ذیل خود فاضل مولف جامع کلمات ملیہ و عمیہ، مولوی حافظ محمد لوریس کاندھلوی سلمہ اللہ تعالیٰ کی زبان سے سنے جس کے سننے کے وقت بالکل یہ منظر سامنے تھا۔

بزمِ بک وجہِ حسن

اذا ما زلقت نظرا

(یعنی زیادہ نظر کرتا ہوں، تیرے چہرے پر حسن کی زیادتی نظر آتی ہے) (55)

اس تحریر کے علاوہ دیگر تقاریر اور بعض ایسی باتوں سے جو مختلف لوگوں نے بیان کیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا تھانوی کے دل میں اپنے اس تمیز ارشد کی قدر و منزلت ایسی تھی کہ آج کے اس دور میں اساتذہ کی بھی کوئی اتنی قدر و منزلت نہیں کرتا۔

علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا کے استاد حدیث مولانا کو چلتا پھرتا کتب خانہ کہا کرتے تھے۔ مولانا محمد میاں صدیقی صاحب نے مولانا سے سنا ہوا ایک واقعہ جس کی توثیق دو دیگر فاضل حضرات نے بھی کی، تحریر کیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ عثمانی، مولانا کے تبحر علمی پر کس قدر اعتماد کرتے تھے۔ علامہ عثمانی کی دعوت پر جب مولانا حیدر آباد سے دیوبند آئے، مدرسہ کے دارالحدیث میں ایک عظیم اجتماع ہوا۔ جس میں دارالعلوم کے تمام اساتذہ و طلباء نے شرکت کی، علامہ عثمانی نے اس اجتماع میں مولانا کے متعلق کلمات توصیف کہے اور اخیر میں فرمایا۔

”قیامت کے روز اگر اللہ تعالیٰ نے سوال کیا کہ شبیر احمد ہم نے تجھے دارالعلوم

دیوبند کا صدر مہتمم بنایا تھا' تا تو نے مدرسہ کی کیا خدمت کی؟ تو میں جواب دوں گا کہ پروردگار عالم! دارالعلوم میں تیری کتب کی تفسیر پڑھانے کے لئے مولوی لوریس کو بلایا تھا' مجھے یقین ہے میرے اس عمل پر اللہ تعالیٰ میری بخشش فرمادیں گے" (56)

مولانا ظفر احمد عثمانی بھی مولانا کے اجل اساتذہ میں سے ہیں' مولانا کی وفات پر جو مرقیہ تحریر کیا اس کے چند اشعار کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

"دنیا کے لئے جہی ہو کہ اس کی نعمتیں ہمیشہ باقی نہیں رہتیں وہ تمام چیزیں جو ہمارے پاس ہیں' فنا ہونے والی ہیں' میں لوریس تم فنا نہیں ہو سکتے کیونکہ تمہاری یاد اور تمہارا ذکر ہمیشہ رہے گا اور انسان کا ذکر' اس کی یاد اس کی دوسری زندگی ہوتی ہے میں تو آرزو کرتا تھا کہ تم میرے جانشین ہو گے' حدیث' قرآن اور تفسیر کے درس کے لئے' بے شک تم تمام علوم کے سمندر تھے' اور حق یہ ہے کہ تم بڑے عالم رہائی تھے' تم تو بڑی صلاحیتوں والے تھے' صاحب تقویٰ تھے' تمہارا ظاہر و باطن ایک تھا" (57)

ہم عصر علماء کی نظر میں

علامہ سید سلیمان ندوی مولانا کے ہم عصر علماء میں شمار ہوتے تھے' مولانا کا بے حد اکرام کرتے تھے اور بقول مولانا فضیل احمد جالندھری۔

"ایک مرتبہ مشہور عالم دین اور مورخ اسلام علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم سے مطلق قرآن کے بارہ میں بحث فرما رہے تھے' کلام الہی کے غیر مخلوق ہونے پر ایسی مدلل اور مبرہن تقریر کی کہ حضرت سید صاحب پر وجد کی کیفیت طاری ہو گئی' انتہائی بشارت اور سرور کے عالم میں فرمانے لگے مجھے کسی کا علم چرانے کا کبھی خیال پیدا نہیں ہوا' مگر دل چاہتا ہے کہ مولوی لوریس کا علم چرا لوں" (58)

مولانا احمد علی لاہوری' مولانا سے اگرچہ عمر میں کافی بڑے تھے' لیکن بہت احترام کیا کرتے تھے' ایک مرتبہ ایک صاحب نے ڈاکٹر مناظر حسین نظر کی موجودگی میں مولانا لاہوری سے سوال کیا۔

”حضرت مولوی لوریس کے ہاں میں آپ کی کیا رائے ہے“
 ڈاکٹر مناظر بیان کرتے ہیں کہ ابھی ان کا قہر و کھل بھی نہ ہوا تھا کہ حضرت لاہوری کا چہرہ قصہ سے
 سرخ ہو گیا فرمایا۔

”تمہیں بزرگوں کا نام لینے کی بھی تیز نہیں“ (59)
 مولانا مفتی محمد شفیع صاحب بھی آپ کے ہم عصر علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ مولانا کو مفتی صاحب
 سے بے حد تعلق تھا، مفتی صاحب مولانا کے حلق لکھتے ہیں۔

”رفیق شفیق اخئی فی اللہ مولانا محمد لوریس صاحب کلید حلوی شیخ الحدیث جامعہ
 اشرفیہ لاہور، رحمۃ اللہ علیہ اس وقت ان چند بزرگ ہستیوں میں سے تھے جو
 برصغیر پاک و ہند میں انگلیوں پر گنتی جاسکتی ہیں، جو مدتوں اکابر علماء و مشائخ کی
 نظموں میں پلے، ان کی صحبتوں سے مستفید ہو کر آئلب و مہتاب بن کر چمکے،
 جنہوں نے کئیوں سے زیادہ، استلوں کو پرہیز، آج دنیا میں ان کی مثالیں کمال
 اور کس طرح پیدا ہوں۔ مولانا محمد لوریس صاحب احقر کی رفاقت نصف صدی
 سے زائد کی رفاقت ہے، جو 7 رجب 1394ھ (28 جولائی 1974) بروز
 یک شنبہ آپ کی وفات حسرت آیات پر ختم ہوئی۔ مولانا کو اللہ تعالیٰ نے علمی
 کمالات میں اپنے ہم عصرین میں خاص امتیاز اور تفوق عطا فرمایا تھا۔ مگر
 ساتھ ہی بزرگوں کی صحبت نے تواضع اور فروتنی کی وہ صفت عطا کر دی تھی
 جو قدیم علماء دیوبند کا خاص امتیاز تھا کہ نہ کہیں علم کے دعوے، نہ دوسروں پر
 اپنی فوقیت کا کوئی شبہ، مشہور مقولہ ہے کہ معاشرت، مغائرت کی بنیاد ہوتی
 ہے، مگر اللہ والوں کی شان ان سب چیزوں سے بلند ہوتی ہے، حق تعالیٰ نے
 مولانا موصوف کو ایسا ہی بنایا تھا، جس کے آثار ان کے تمام اعمال و افعال میں
 ظاہر ہوتے تھے“ (60)

مولانا قاری محمد طیب بھی آپ کے ساتھیوں میں سے ہیں، مولانا جب حیدر آباد دکن سے دیوبند
 آئے، قاری صاحب اس وقت دارالعلوم کے مہتمم تھے، قاری صاحب نے دارالعلوم کی ایک مختصر
 تاریخ مرتب کی ہے، جس میں قاضی دارالعلوم کا تذکرہ کیا ہے، مولانا کے حلق لکھتے ہیں۔
 ”آپ دارالعلوم کے ممتاز فضلاء علماء میں سے ہیں۔ حضرت علامہ سید انور شاہ
 کشمیری کے مخصوص اور مستند علیہ علماء میں سے ہیں، احقر کے خاص تعلیمی

رفیق اور دلاور محدث کے ساتھی ہیں، لوہے سے ہم نسب بھی ہیں۔ محدث، فقہ اور تفسیر میں امتیازی مہارت کے حامل ہیں، قوت حافظہ امتیازی ہے، علوم اور کتب کا استخار نام ہے، لوہے درجے کے ارباب تدریس میں سے ہیں۔ علوم سے فراغت کے بعد بعض مدارس میں سلسلہ تدریس سے منسلک رہ کر آخر کار دارالعلوم دیوبند میں شیخ التفسیر کی حیثیت سے بلائے گئے، اور کتب تفسیر کے ساتھ دلاور کی کتب محدث، بالخصوص ابو داؤد شریف اکثر و بیشتر آپ ہی کے درس میں رہتی تھی۔

اہل سنت اور عظمت سلف کا خاص شغف ہے، علوم شریعہ اور مذاہب باللہ میں بہت سی کتب کے بہترین مصنف ہیں، مختلفہ انداز سے بحث کرتے ہیں جس میں علمی مولو کافی ہوتا ہے۔

علمی تصنیف کے سلسلے میں مشکوٰۃ المصابیح کی شرح تطبیق المسیح، آپ کا تصنیفی شاہکار ہے، جو پانچ جلدوں میں ہے۔

ممالک اسلامیہ کے سرکئے ہوئے ہیں اور بیعت جا کر آپ نے خود ہی شرح مشکوٰۃ طبع کر لی۔

سیرت مصطفیٰ کے نام سے چار جلدوں پر مختلفہ سیرت لکھی، جس میں آزلو خیال مصنفوں پر علمی انداز سے تنقید کی ہے۔ اور ان کے بہت سے شکوک و شبہات کے مسکت جوابات دیئے ہیں۔

عربی لوب میں خاص مہارت ہے، عربی اشعار پر جنگلی سے کہتے ہیں، فارسی میں بھی آپ کی تعلیمیں ہیں۔ تقسیم ملک کے بعد آپ نے پاکستانی قومیت اختیار کر لی۔ آپ جامعہ اشرفیہ لاہور کے شیخ المحدث ہیں، تقریباً ہر جمعہ کو آپ کے درس کی مجلس ہوتی ہے، جس میں ہزاروں کا اجتماع ہوتا ہے۔

حق گوئی میں حکیمانہ انداز کے ساتھ یہ طویل رکھتے ہیں، اور سچی بات بلا خوف لائے لائے بر ملا کہتے ہیں۔ تقویٰ اور حبیب اللہ آپ پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ ممتاز مشاہیر علم و فضل میں سے ہیں۔ (61)

علم پاک و ہند کے علاوہ علم عرب نے بھی مولانا کے علم و فہم، تہذیب و فراست اور تقویٰ و طہارت کا اعتراف کیا ہے۔ مولانا کی کتب تطبیق المسیح اور شرح مناقب پر بکثرت علماء عرب نے اپنی

آرام کا اہتمام کیا ہے جن کا ذکر ان کتب کے تعارف کے ضمن میں آئے گا۔

تل قلم کی نظر میں

کسی شخص کے زہد و انتقام اور اس کی علمی فعالیت و منفعت بیان کرنے کے لئے اگرچہ اساتذہ اور ہم عصر علماء کی کوئی کافی ہوئی ہے لیکن مولانا نے اپنے دور کے تل قلم میں جو مقام پیدا کیا اسے جان کر اندازہ ہو گا کہ ہر طبقہ مولانا کا قدر و دان اور آپ کے اوصاف و کمالات کا معترف ہے۔

ہفت روزہ چٹان کے مدیر شورش کاشمیری لکھتے ہیں۔
 ”مولانا اپنے دینی تحریک بے قس زعمی‘ اور فہر و دوستی میں قرن اول کے مسلمانوں کی سچی تصویر تھے۔ ان سے مل کر احساس ہوتا کہ اللہ والے اسی طرح کے ہوتے ہیں‘ وہ دنیوی امور سے بالکل نا آشنا تھے انہیں یہ معلوم ہی نہ تھا کہ دنیا کیا ہے‘ ان کا وجود دین کے سانچہ میں ڈھلا ہوا تھا“ (62)
 مولانا محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں۔

”حضرت مولانا محمد لورس کلمہ حلوی اپنے علم و فضل‘ وسعت مطالعہ‘ زہد و ورع‘ سلوکی و قناعت اور تواضع و ولایت میں سلف صالحین کی یادگار تھے‘ ان کا وجود مجسم علم تھا اور ذہن ایک کھل کتب خانہ‘ کتابوں کے ایسے شیدائی دنیا میں شلا و بطور ہی پیدا ہوتے ہیں“ (63)

مولانا کوثر نیازی مولانا کے حلقہ اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
 ”مولانا کی دوستی کا یہ عالم تھا کہ اخبار نہیں پڑھتے تھے‘ نہ ہی کوئی اخبار گھر پر آتا‘ میں جب بھی حاضر ہوتا پوچھتے ”مولوی صاحب نئی خبر کیا ہے“ میں جتنے تفصیل عرض کر دیتا‘ ایک دن میں نے عرض کیا ”حضرت اجازت ہو تو اخبار بھجوا دیا کروں آپ تازہ حالات سے باخبر رہیں گے۔“ فرماتے گئے ”مولوی صاحب ہم اخبار کیسے پڑھیں ایک تو اس میں قلمی اشتہار ہوتے ہیں‘ دوسرے تصویریں‘ تیسرے خبریں ہوتی ہیں مگر رلوی نامعلوم خدا جانے فقہ ہے بھی کہ نہیں۔ ہمیں تو بس اسی طرح خبریں تم ہی بتا دیا کرو“

سوال اس کا نہیں کہ آیا کہ ہر کہ مہ کے لئے تقویٰ و اعتیاد کا یہ معیار مطلوب ہے یا نہیں 'سوال اس کا بھی نہیں کہ فلم اور تصویر کے ہارہ میں مولانا کی یہ رائے میرے لئے قتل قہول تھی کہ نہیں۔ میں 'ظاہر ہے اس سے مختلف نقطہ نظر رکھتا ہوں اور اس کے لئے میرے پاس دلائل بھی ہیں۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ جس ہات کو حضرت کلید حلوی نے حق جانا اس پر عمل کس سختی کے ساتھ کیا۔ تصویر اور فلم کے ہارہ میں رائے تو دوسرے علماء کی بھی یہی تھی اور اس وقت بھی بہت سے حضرات یہی رائے رکھتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ اس پر عمل کتنے اصحاب کا ہے؟ رائے سب کی وہی تھی اور وہی ہے جو حضرت کلید حلوی کی تھی 'فرق صرف عمل کا تھا' وہ جس ہات پر اعتقاد رکھتے تھے 'کر کے دکھاتے تھے' جو کہتے تھے 'اسی کے مطابق ان کا عمل تھا۔

اسوہ یہ خالصتاً "صاحبان عزیمت کا ہے" مجھ ایسے اصحاب رخصت نہ اس رستہ پر چلنے کی ہمت رکھتے ہیں 'اور نہ اس دور میں اس کی ضرورت ہی سمجھتے ہیں۔ ہماری ہات جلتے دیکھتے سوال تو ان حضرات سے ہے جو ایک ہات مانتے ہیں 'پھر اس پر عمل نہیں کرتے۔ اس معیار پر میں نے تو اپنی زندگی میں ایک ہی شخص کو بہم و کمال پورا اترتے دیکھا اور وہ حضرت کلید حلوی تھے" (64)

انیسویں اور بیسویں صدی کے عظم پر 'ہندوستان کے ایک ذرخیز لود موم خیر قصبہ کلید حلوی کے علماء کی اس فہرست میں جس میں مفتی اٹلی بخش کلید حلوی 'مولانا محمد یحییٰ کلید حلوی اور مولانا محمد زکریا کلید حلوی جیسے علماء کے نام شامل تھے 'ایک نام کا اور اضافہ ہوا۔ حافظ محمد اسماعیل کلید حلوی کے ہاں بھوپل میں ایک فرزند ارجمند پیدا ہوا جس کا نام محمد لودیس رکھا گیا۔ یہ وہ دور تھا کہ ہند پر انگریز قابض تھا اور اس کی حکومت 1857ء کی ناکام شورش کے بعد مستحکم ہو چکی تھی 'خانوں ملی کے اس چشم و چراغ نے حسب روایت حفظ قرآن کریم سے اپنی تعلیم کی ابتداء کی '1326ھ / 1908ء میں 9 برس کی عمر میں حفظ کی تکمیل ہوئی 'حفظ کی تکمیل کے بعد آپ نے علوم عربیہ کی ابتدائی تعلیم مدرسہ خانقاہ لدلوپہ قلعہ بھون میں حاصل کی۔ اس مدرسہ میں صرف ابتدائی تعلیم کا اہتمام تھا 'اس کی تکمیل کے بعد آپ کے مہلی و استلو خود آپ کو لے کر مظاہر علوم سارن پور گئے اور مزید تعلیم کا سلسلہ وہاں شروع ہوا۔ 19 برس کی عمر میں 1336ھ

، 1917ء میں آپ نے سند فرار حاصل کی اور دارالعلوم دیوبند سے 1337ھ ، 1918ء میں علم حدیث میں تخصص کیا۔

مولانا ظلیل احمد سہارن پوری 'علامہ انور شاہ کاشمیری' 'علامہ شبیر احمد عثمانی' 'مہاں امیر حسین' مفتی عزیز الرحمن جیسے کبار علماء سے آپ نے کسب فیض کیا۔ ان کبار علماء سے حاصل شدہ فیض کو عام کرنے کے لئے 1338ھ ، 1921ء میں مدرسہ امینیہ دہلی میں مدرسہ ذمہ کی کا افتاز کیا۔ ایک سال بعد آپ کو دارالعلوم دیوبند کی مدرسہ کی پیش کش ہوئی اور آپ دیوبند آ گئے۔ 1341ھ ، 1924ء میں آپ کو دارالعلوم کا شیخ التفسیر بنا دیا گیا۔ 1347ھ ، 1929ء کو آپ حیدر آباد دکن آ گئے جہاں مدرسہ کے ساتھ ساتھ مصنفی کام بھی جاری رہا اس زمانہ میں ریاست حیدر آباد دکن فرنگی اقتدار سے آزاد ایک مستقل ریاست کا دارالحکومت اور علم و فن کا ایک عظیم گہوارہ تھا۔ 1353ھ ، 1936ء میں آپ کو دارالعلوم آنے کی دعوت دی گئی جو آپ نے منظور کر لی اور ایک مرتبہ پھر شیخ التفسیر کے عہدہ پر فائز ہو گئے۔ دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق 1949ء تک قائم رہا۔ اسی سال مولانا نے پاکستان ہجرت کی اور بھلول پور میں جامعہ عباسیہ میں شیخ الجامعہ ہو گئے۔ 1951ء میں آپ جامعہ عباسیہ سے مستعفی ہو کر جامعہ اشرفیہ آ گئے اور تادم آخر جامعہ اشرفیہ سے تعلق قائم رہا۔ 8 رجب 1394ھ ، 28 جولائی 1974ء کو آپ نے طویل علالت کے بعد وفات پائی۔ آپ کی وفات کے موقع پر نل علم و صحافت نے آپ کو خراج تحسین پیش کیا۔ مولانا نے اپنی پوری زندگی تعلیم، مدرسہ اور تصنیف و تالیف میں گزاری، تعلیم و تدریس کی تفصیلات باب زیر بحث میں بیان کی گئیں اور اب باب آئندہ میں آپ کی مصنفی خدمات کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے گا۔

حواشی

- (1) 9: الجوبہ: 108
- (2) 14: ابراہیم: 24
- (3) دیکل بحرہ کے ساحل پر ایک مشہور شہر ہے جو اقلیم فلسطین پر مشرقی جانب 92 درجہ طول بلد اور جنوب کی جانب 24 درجہ عرض بلد پر واقع ہے، دیکھئے حموی، 'مقام البلدان' - ج 2: ص 495
- (4) حموی، 'مقام البلدان' - ج 2: ص 495۔ بذیل دیکل
- (5) مسطی، 'الانساب ورتق' - 236
- (6)
- (7) احسان دانش کا اشعار مطبوعہ فلسطینی مجلس کلمہ حلوی کی جانب ہے جو مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی کے جد امجد تھے، ان کا متصل قدارف کہہ داجہ لو کے قدارف کے ضمن میں آئے گا۔
- (8) احسان دانش، 'جہان دانش' - ص 20
- (9)
- (10) عبدالحی، 'نزد الخواطر' - ج 7: ص 70 71
- (11) احسان دانش، 'جہان دانش' - لاہور، 1973ء - ص 20
- (12) مولانا ماسن علی، 'تذکرہ اقلیل' - کراچی، 1971ء - ص 204
- لیو فی الرضی، 'قاری'، مطبعہ طہارہ دہلہ - لاہور، 'کتبہ عربیہ' 1976ء - ج 1: ص 620 21
- (13) لیو فی الرضی، 'مطالعہ' - ج 1: ص 85 86
- (14) ایضاً: ص 498
- (15) ابو الحسن علی ہمدانی، 'سید'، سوانح حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا، کراچی، مجلس نشرات اسلام، 1983ء - ص 179
- (16) یہ واقعہ والد صاحب مرحوم سے میں نے خود بھی سنا ہے اور والد صاحب ہی کے حوالہ سے مولانا محمد میں مدنی صاحب تذکرہ مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی میں ص 37 پر نقل کیا ہے۔
- مولانا محمد اسرائیل کی وفات 19 شوال 1361ھ، 1942ء کو شب جمعہ میں ہوئی
- دیکھئے مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی، 'معارف القرآن' - ج 1: ص 4
- (17) مولانا کی کسی تحریر سے مولانا کی بیسویں تاریخ پیدائش دستیاب نہیں۔ یہ تاریخ تقریبی قلم کی ایک کتب کے ذریعہ معلوم کی گئی ہے یہ کتب اردو دائرہ معارف اسلامی جامعہ پنجاب میں موجود ہے۔ کتب کی تفصیل یہ ہے۔
- (18) محمد لوریس کلمہ حلوی، 'مولانا'، مکتبہ التفسیر - (مخطوط)

- (19) محمد اسطیل کلمہ حلوی، مولانا الغدق بن المستود والمراق (مخطوط)
- (20) مولانا کلمہ حلوی، محارف القرآن، لاہور، مکتبہ حنیفہ۔ ج: 1: دیباچہ
- (21) راقم کو اللہ تعالیٰ نے حفظ قرآن کریم کی سہولت عطا فرمائی، والد صاحب نے اس موقع پر ایک تقریب کا اہتمام کیا، مولانا اس تقریب میں شرکت کے لئے لاہور سے ٹنڈوالہ پار گئے۔ اس موقع پر ایک جلسہ عام سے خطاب بھی فرمایا، جس کا ریکارڈ میرے پاس محفوظ ہے۔
- (22) صدیقی، محمد میاں، تذکرہ مولانا محمد نوریس کلمہ حلوی۔ لاہور، مکتبہ حنیفہ، 1977ء۔ ص 33
- (23) بیضا
- اس واقعہ کے بارے میں داخل مولف لکھتے ہیں کہ یہ واقعہ انہی الفاظ کے ساتھ میں نے ہمارا والد محترم کی زبان سے سنا۔
- (24) صدیقی، تذکرہ: ص 34
- (25) محمد عاشق میرٹھی، مولانا، تذکرہ اقلیل
- لیوٹننٹ الرضی، قادی، مشاہیر علماء دیوبند۔ ج: 1: ص 167 تا 69
- (26) قادی دار العلوم دیوبند، گرامی، دارالاشاعت 1976ء، ج: 1: ص 48، مرتب مفتی محمد فتح
- (27) منہار رضی بجنوری، مفتی، تذکرہ مشائخ دیوبند۔ ص 401 تا 406
- لیوٹننٹ الرضی، قادی، مشاہیر۔ ج: 1: ص 359 تا 60
- (28) سید سلیمان عدوی، یادِ رمضان۔ ص 98
- (29) لیوٹننٹ الرضی، مشاہیر۔ ج: 1: ص 433 تا 34
- (30) ارشد، عبدالرشید، ہمیں بڑے مسلمان۔ ص 370 تا 73
- (31) منہار الرضی، مشائخ دیوبند۔ ص 407
- (32) لیوٹننٹ الرضی، مشاہیر۔ ج: 1: ص 87 تا 88
- (33) سوانح مولانا نور شہ کاشمیری۔ ص 34 تا 35
- (34) بیضا
- (35) ابن ہشام، سیرت النبیؐ، ص 230، ج: 3: ص 230
- (36) حموی، تلم الہدایہ۔ ج: 2: ص 495
- دیکھیں کراچی کے قریب بلوچستان اور سندھ کی سرحد کے قریب واقع ہے اور تقریباً اسی جگہ ہے جہاں اس وقت مسجد اقصیٰ قائم کیا جا رہا ہے۔
- (37) ابن طلحہ، عبدالرضی بن محمد، مقدمہ ابن طلحہ۔ ص 543، موسسہ اسلامی۔ ص 543
- (38) رعنوی، تمیغ دار العلوم دیوبند۔ ج: 1: ص 151

(39) مدنیو دارالعلوم، بحوالہ رضوی، تہذیب دارالعلوم دہلہ۔ ج 1: ص 155

(40) حوالہ بالا۔

(41) حوالہ بالا۔

(42) کافی، محمد طیب مولانا، تہذیب دارالعلوم دہلہ۔ ص 94 تا 96

(43) تہذیب دارالعلوم دہلہ۔ ص 50 تا 51 تا 86

(44) کافی، تہذیب دارالعلوم۔ ص 24

(45) الرشید، دارالعلوم دہلہ نمبر۔ ص 145 تا 46

(46) رضوی، تہذیب دارالعلوم دہلہ۔ ج 1: ص 180 بحوالہ ردود 1304ھ

(47) اعلیٰ، فتح لکھ، الحمد للہ کاراستہ۔ مصر 1933ء۔ ص 21

(48) امداد، محارف اسلامیہ، لاہور، دارالعلوم پنجاب، 1973ء۔ ج 8: ص 742

بذیل ملہ حیدر آباد ج 9 ص 379 بذیل ملہ دکن

(49) التعلیق الصبیح کا محفل تعارف آپ کی عینی خدمت کے ضمن میں آئے گا۔

(50) صدیقی، محمد میاں، تذکرہ۔ ص 35 تا 41

(51) نواب صلیق محمد عباسی نے بھل پور شہر میں جامعہ عباسیہ کے نام سے ایک اسلامی یونیورسٹی 1925ء میں قائم کی جو آج اسلامیہ یونیورسٹی کے نام سے موسوم ہے۔ یہاں کئی اسلامی ممالک کے طالب علم اپنی علم کی پیاس بجھا رہے ہیں۔ اس یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ و عربیہ کے خصوصی شعبے قائم ہیں جن سے بکثرت طلبان علم مستفید ہو رہے ہیں۔ دیکھئے

عباسی، محمد قیوم احمدی، بھل پور سے بھل پور۔ لاہور، الفضل پبلشرز، 1987ء۔ ص 60

(52)

(53) مولانا کے سوانح حیات کے بیان میں زیادہ تر محمد میاں صدیقی صاحب کی کتاب تذکرہ مولانا محمد لوریس

کٹر حلوی سے مدد لی گئی ہے، جہاں کہیں کسی نادر واقعہ سے استنباط کیا اس کا حوالہ دے دیا گیا۔

(54) مولانا نے اپنے ایک مکتوب مورخہ 22 ربیع الثانی 1348ھ میں ان تاثرات کا اظہار فرمایا۔ تذکرہ

لوریس میں یہ خط موجود ہے۔

دیکھئے صدیقی، محمد میاں، تذکرہ مولانا محمد لوریس کٹر حلوی۔ ص 246 تا 47

(55) مولانا کٹر حلوی، سیرۃ النبی، لاہور، مکتبہ ضمیمہ، ج 1: مقدمہ

(56) صدیقی، مکتب مذکور: ص 258 تا 59

(57) صدیقی، تذکرہ: ص 265 تا 66

(58) مینا، ص 268 تا 69

- (59) ایچا، ص 272، 73
 (60) ملحق مرقطع، ایچو، ایچا، اکتبر 1974ء۔ کراچی
 (61) قاری مرقطع قادی، تدبیر دارالعلوم دہلہ۔ ص 77، 78
 (62) ملت دن چنن۔ 30 جولائی 1974ء۔ ص 31
 (63) ایچو، ایچا، شعبان 1394ھ۔ ص 7
 (64) کوثر نازی، مولانا جنیس میں لے رکھا۔ لہور، جگ پبلشرز، 1989ء۔ ص 45

FREE
PALESTINE



باب چہارم

مولینا کاندھلوی

مؤلفات و مصنفات کے آئینہ میں

فصول

- فصل اول - علم حدیث
- فصل ثانی - سیرت النبی ﷺ
- فصل ثالث - عقائد و علم کلام و نظام اسلام
- فصل رابع - عربی زبان و ادب

FREE
PALESTINE

فصل اول

علم حدیث



FREE

مولانا محمد لودیس کٹر حلوی کی زندگی دینی و ملی خدمات کا ایک عظیم دور ہے جس میں مولانا نے درس و تدریس، وعظ و نصیحت اور تصنیف و تالیف ہر میدان میں بڑی کامیابی سے شہسوار کی بحر علم میں ہر مندی سے غوطہ زنی کی، اہم سنگ میل لگائے اور علوم و معارف کے جواہر و حقیقی تک رسائی حاصل کی۔

آپ کی تدریسی زندگی کا آغاز مدرسہ امینیہ دہلی سے ہوا اور جامعہ اشرفیہ لاہور میں یہ تدریس اپنے عروج و کمال کو پہنچی، اس دوران دو مرتبہ آپ کو بطور علمی، دارالعلوم دیوبند میں تدریس کا اعزاز بھی حاصل ہوا۔ مولانا کا درس علوم و معارف کا ایک سمندر تھا جس کی موجیں ہر کس و ناکس کو مرحوب و متاثر کرتیں آپ کی زبان نہایت شستہ تھی، ہر بات کو اس کی تہ تک پہنچانا، مطلب کے ذہن و دلخ میں اسے اتار دینا مولانا کے درس کا کمال تھا۔

مولانا ایک جامع العلوم شخصیت تھے، آپ کا ہر درس اسی طرح علوم و معارف کا جوہر اور نچوڑ ہوتا تھا، درس قرآن میں علوم قرآنی پر بحث، علماء مفسرین کے علوم کالہب، درس عقائد و علم کلام میں صفات ہادی تعالیٰ پر مدلل بحث اور باطل نظریات کی محکم تردید، علم حدیث کے درس میں تحقیق اسلید، مہر منہ اصول سے روایات کی تنقید، لطائف و معارف حدیث پر تفصیلی بحث، درس فقہ میں ائمہ اربعہ کے اقوال، ان کے مسلک کی تحقیق و تصحیح اور کتب و سنت کے دلائل سے ان اقوال میں ترجیح کا طریقہ، غرضیکہ ہر علم میں آپ کا درس علوم و معارف کا ایک ذخیرہ مارتا ہوا سمندر ہوتا تھا اور کسی ایک علم میں آپ کے درس سے ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے آپ نے تمام عمر صرف اسی علم کی تحقیق و مطالعہ میں گزاری ہے۔

مولانا کے اس اسلوب درس سے تو صرف علماء و طلباء ہی مستفید ہوتے تھے، عام لوگوں کے لئے وعظ و نصیحت کا انداز بھی آپ کا بڑا دشمن ہوتا تھا۔ لاہور آنے کے بعد سے وقت تک جامع

مسجد نیا گنبد میں وعظ جمعہ کا معمول رہا آپ کی جمعہ کی یہ تقریر ایک جانب واعظانہ اور تاحسانہ انداز کی ہوتی تھی دوسری جانب علمی انداز و اسلوب بھی برقرار رہتا تھا لاہور کے علاوہ لوکانہ، قصور، گوجرانولہ، سیالکوٹ سے لوگ مولانا کی تقریر سننے آتے تھے، مسجد بھر جلا کرتی اور لوگ چوک نیا گنبد میں نماز پڑھتے۔

درس و تدریس، وعظ و فصاحت کے علاوہ خدمات دین کا سب سے زیادہ وسیع باب مولانا کی مولقات و مصنفات ہیں ان مولقات میں بھی اردو، عربی، قلم و نثر دونوں زبانوں اور دونوں طرز سخن پر مولانا نے قلم اٹھایا۔ مزید یہ کہ تفسیر، حدیث، سیرۃ، عقائد و کلام اور دوسرے موضوعات پر ایسا نہیں جس میں مولانا کی تصنیفات نظر نہ آئیں۔ باب زیر بحث میں تفسیر کے علاوہ دیگر علوم میں مولانا کی تصانیف کا تعارف پیش کیا جائے گا۔

علم حدیث

نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال اور تقریرات پر مشتمل یہ علم ایسا اجماعی علم ہے کہ جو مصنفات و مولقات کا ہی نہیں علوم و معارف کا موجد اور ان کے وجود کا سبب ہے۔ ابن المقفع کے بقول صرف اصول حدیث سے حقائق علوم کی انواع دو سو سے زائد ہیں۔ (1)

نبی کریم ﷺ کے زمانہ ہی سے علم حدیث میں تصنیف و تحریر کا آغاز ہو گیا اور یہ سلسلہ آج تک جاری و ساری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا۔ حضور اکرم ﷺ کے دور میں ہی حدیث کے تئیں سے زائد مسند مجموعے تحریری شکل میں موجود تھے۔ تالیفین کے دور میں مختلف انواع کے اعتبار سے حدیث کے مجموعے تیار ہوئے، فریقہ تیسری صدی ہجری میں خدمات حدیث اپنے عروج و کمال کو پہنچ چکی تھیں۔ (2)

برصغیر میں خدمات حدیث

برصغیر پاک و ہند کا یہ خطہ اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے، علم دین کے شہو طیبہ کی آبیاری کرنے والے، اس کو ثمرات لذت سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم شخص اس خطہ کے غیر سے لھے۔ یہاں پر علم و دین کا لائق چراغ جلا کر اسی خطہ میں آسودہ خاک ہو گئے۔ برصغیر میں علم حدیث کی ابتداء پہلی صدی ہجری کے آخری عشرہ میں ہوئی۔

سرزمین غم میں مسلمان فوج دور قاضی میں داخل ہوئی تھی اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے
مدد تک فتوحات کا یہ سلسلہ مکمل کر لیا گیا تھا۔ (3)

93ھ میں ولید بن عبدالملک سلطنت اسلامی کے فرمانروا اور حجاج بن یوسف کوفہ کے گورنر تھے
حجاج کے بھتیجا محمد بن قاسم نے ستواسل کی عمر میں سندھ فتح کیا اور دہلی (4) کے راستہ وہ برصغیر
میں داخل ہوا۔ اس وقت سندھ پر ایک ہندو پادشاہ راجہ داہر حکمران تھا۔ اس سرکرہ میں مسلمانوں
نے سندھ کا وسیع علاقہ فتح کیا اور راجہ داہر کو قتل کر دیا گیا۔ (5)

اس طرح پہلی صدی ہجری کے اواخر 93ھ، 750ء میں سندھ کے راستہ برصغیر میں اسلام
داخل ہوا۔ اسی وجہ سے سندھ کو ”ہب الاسلام“ کے مبارک نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فتح سندھ
کے بعد ہل عرب کثرت سے سندھ آنے لگے۔ ہل عرب کی اس آمد و رفت کے نتیجہ میں ہل
سندھ میں علوم و تہذیب کے حصول کا جذبہ پیدا ہوا اور حصول علم کی خاطر ان لوگوں نے ہمو، کوفہ،
بہار اور حجاز کے سرکے۔ علم حاصل کرنے کے بعد برصغیر میں علم دین کے چراغ روشن کئے۔
اور پھر یہ خدمت پورے برصغیر میں پھیل گئیں۔

برصغیر میں علم حدیث کی ان خدمت کو ملت لوار میں شہر کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور دوسری اور
تیسری صدی ہجری، آٹھویں صدی اور نویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے اس دور میں علم حدیث
کا چراغ برصغیر میں صرف سندھ میں نظر آتا ہے لیکن اس دور میں سندھ میں بھی اس کی کچھ
نیاہ روشنی نہ پھیلی تھی ابھی کوئی مرکز علم قائم نہ ہوا تھا جو قلم و ضبط اور تسلسل کے ساتھ
اشاعت علم کرتا۔ پورے دور میں صرف دو محدثین ایسے گزرے جن کا فیض ملے آگے چلا
ہو مشر نج بن عبدالرحمن م 170ھ، 788ء (6)

اور ابو محمد خلف بن سالم م 231ھ، 845ء (7)

دوسرا دور چوتھی صدی کی ابتداء سے ساتویں صدی ہجری، دسویں صدی سے بارہویں صدی
عیسوی کے اخیر تک ہے۔ اس دور میں علم حدیث کی خدمت برصغیر میں سندھ تک محدود نہ رہیں
بلکہ شمالی علاقہ بھی اس سہولت میں شریک ہوا اور لاہور میں بھی درس و تدریس کا آغاز ہوا۔ اور
لاہور کے بعد دہلی نے اس سہولت کو حاصل کیا۔ تیسرا دور آٹھویں صدی تا دسویں صدی ہجری،
چودھویں صدی تا پندرہویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے۔ یہ دور نظام حکومت کے قیام کا دور تھا
اس لئے اس دور میں قہماء کی تعداد زیادہ رہی جب کہ محدثین کی تعداد کم رہی۔ چوتھا دور جس کو
دور خلا کہا جاسکتا ہے، دسویں صدی ہجری، پندرہویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے۔

اس دور میں بکثرت تصانیف لٹ بر صغیر سے منسوب نظر آتی ہیں۔ پانچویں دور میں شیخ محمد الف ہانی احمد سرہندی نے تجرید و احیاء دین کا کام کیا اور ان کے اس تجرید دین کے کام سے علوم نبویہ کی اشاعت میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ چھٹے دور کی ابتداء شہ ولی اللہ سے ہوتی ہے جنہوں نے خدمات حدیث کو سند کی لڑی میں پرو دیا۔ آج بھی بر صغیر میں علم حدیث شہ ولی اللہ ہی کی سند سے زعمہ ہے۔ ساتویں دور میں لور طہی 'دارالعلوم دیوبند' کا قیام عمل میں آیا 'اس دور میں بر صغیر میں علم حدیث میں نہ صرف خود کفیل ہو گیا بلکہ اطراف عالم سے لوگ علم حدیث کے حصول کے لئے یہاں آنے لگے۔ 1947ء میں پاکستان کا قیام عمل میں آیا اور لٹ پاکستان نے بھی حسب سابق خدمات حدیث میں بھرپور حصہ لیا۔ (8)

بر صغیر سے تعلق رکھنے والے ان محدثین میں 'شہ ولی اللہ کی سند سے بیستہ لور دارالعلوم دیوبند سے وابستہ ایک شخصیت کا نام ایک جگہ گتے ستارہ کی مانند نظر آتا ہے۔ جس نے علم حدیث میں ایسی گراں قدر خدمات سر انجام دی ہیں جن کو ان خدمات میں اہم سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ لور وہ شخصیت مولانا محمد لورس کاندھلوی ہیں جنہوں نے اردو لور عربی میں علقہ پلوؤں سے تصنیف و تالیف کے ذریعہ علم حدیث کی لاندل خدمت کی ہے جس پر اس فصل میں بحث کی جائے گی۔

مقدمہ لٹ حدیث

مقدمہ لٹ حدیث کے نام سے یہ تالیف ہنوز زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی موضوع کے اعتبار سے یہ مخلوط علم حدیث کے اصول و کلیات پر مشتمل ہے۔

اس کائنات رنگ و بو میں جب سے انسان پیدا جاتا ہے 'علوم بھی اس کے ساتھ پائے جاتے ہیں لیکن جس طرح انسان اپنے ابتدائی لوار میں ترتیب و تدوین 'تذیب و ترتیب سے خلق تھا 'علوم بھی تنوع لور ترتیب و تدوین سے جاری تھے۔ ان علوم میں سائنسی لور عمرانی علوم بھی پائے جاتے ہیں لور مذہب و ملت لور لوہان سے متعلق علوم بھی۔ علوم کے اس بحر بے کنار میں فنون کی اس لامتناہی دنیا لور مطہیات کے اس تاحہ نگہ عالم میں علم حدیث کو جو اہمیت و عظمت حاصل ہے 'وہ محل انسانی کو حیران کر دینے والا ہے۔ یہ علم جتنی وسعت و جامعیت اپنے اندر رکھتا ہے 'جس قدر علوم کا سرچشمہ ہے 'دنیا کا کوئی علم اس کے مقابلہ پر آنے سے قاصر ہے۔

احداث کی جمع و تدوین کا سلسلہ نبی کریم ﷺ سے شروع ہو چکا تھا اور نبی کریم کے وصل کے بعد اس طم کو آئندہ نسلوں میں منتقل کرنے کے انتظامات بھی کئے جا رہے تھے۔ اس کی طرف کچھ اشارات گزشتہ لوراق میں کئے گئے۔ اس سلسلہ میں دسری صدی ہجری میں جمع و تصدیق کے معیارات اور صحیح و فلاح کے امتیازات قائم ہوئے۔ اس شعبہ میں شعبہ 'لام مالک'، 'معر'، 'شام'، 'دستواری' ہر لول دست کی حیثیت رکھتے ہیں جن کی قیادت میں ابن المبارک، 'شم'، 'ابن حینہ' پھر یحییٰ بن سعید اور ابن کے شاگرد علی بن الدین اور یحییٰ بن یحییٰ نے علوم حدیث کے سلسلہ میں گروں قدر خدمات سر انجام دیں۔ تیسری صدی ہجری میں لام احمد بن حنبل اور آپ کے طبقہ کے دیگر محدثین کے علاوہ ابن حنبل کے شاگرد 'لام بخاری'، 'لام مسلم' اور ابو ذرہ رازی نے علوم حدیث کو ترقی دی جسے ابن حنبل کے حلقہ ارشد، تلمذی اور نسلی نے آگے بڑھایا۔

اصول و کلیات حدیث پر تصنیف و تالیف کا آغاز چوتھی صدی ہجری میں ہوا۔ ابن حجر کے مطابق اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف قاضی ابو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن خالد راہبزی م 360ھ، 970ء کی ہے۔ جو الحدیث الفاضل بین الروی والواہی کے نام سے معروف ہے۔ (9)

حاکم م 405ھ، 1014ء اور خلیل بغدادی م 463ھ، 1070ء سے ہوتا ہوا یہ سلسلہ پانچویں صدی ہجری میں داخل ہوتا ہے پانچویں صدی سے عہد جدید تک جو نام اس سلسلہ میں نقل ذکر ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔

قاضی عیاض بن موسیٰ البیسی م 544ھ، 1149ء

ابو حفص عمر بن عبدالعزیز البیاضی م 580ھ، 1184ء

ابن اثیر، مبارک بن محمد م 606ھ، 1209ء

ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشوزی م 643ھ، 1245ء

ابو العباس شلب الدین احمد بن فرج لاشیلی م 699ھ، 1299ء

تقی الدین محمد بن علی بن قتی العبد م 702ھ، 1302ء

زین الدین عبدالرحیم الحسین عرقی م 806ھ، 1403ء (10)

شرف الدین حسن بن محمد البیسی م 806ھ، 1403ء

ابوالخیر محمد بن محمد البوری م 833ھ، 1429ء

محمد بن ابراہیم السوف بن الوزیر م 810ھ، 1436ء

ابن حجر عسقلانی م 852ھ، 1448ء
 سراج الدین ابن المقنن م 893ھ، 1487ء
 یوسف بن حسن بن عبداللہ م 909ھ، 1503ء
 جلال الدین سیوطی م 911ھ، 1505ء
 عبد اللہ الشوری القرطبی شافعی م 999ھ، 1590ء
 عمر بن محمد بن لوط الیقینی م 1080ھ، 1669ء
 جلال الدین القاسمی م 1332ھ، 1913ء (11)
 الشیخ محمد لورنس کٹر حلوی م 1394ھ، 1974ء

اصول و کلیات پر مذکورہ حضرات کی تصانیف بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں اور اس صف میں مولانا کٹر حلوی کا نام بھی شامل ہے۔ سطور آئندہ میں مولانا کی کتب مقدمہ اللہیت کا تعارف اور دیگر چند کتب سے اس کا موازنہ پیش کیا جائے گا۔

تعارف مقدمہ اللہیت

اصول و کلیات حدیث پر مشتمل مولانا کا یہ مقالہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ مطالعہ حدیث، علم حدیث پر تحقیق اور اصول و مصلحت حدیث سے واقفیت پیدا کرنے کے لئے جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے، مولانا نے اس مقالہ میں ان تمام چیزوں پر بحث کی ہے۔

باب اول میں حدیث کا مضمون، اس کی جمع و تدوین کے علاوہ اس کی حیثیت پر مدلل بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں پیدا ہونے والے شبہات کا مسکت جواب دیا ہے۔

باب دوم میں آپ نے صحاح ستہ کا تعارف اور ائمہ صحاح کی شرائط پر مفصل بحث کی ہے۔

باب سوم صحابہ و تابعین کی تعریف، علم حدیث میں ان طبقات کی اہمیت و عظمت اور عدالت و ثقاہت کی بحث پر مشتمل ہے۔

باب چہارم میں مولانا نے فقہ اللہیت پر بحث کی ہے، حدیث اور فقہ کا ہم تعلق بیان کر کے فقہاء کے ہامہ میں محدثین کی اس فلاحی کا ازالہ کیا ہے کہ فقہاء رائے کو نقل پر ترجیح دیتے ہیں۔ یہ ایسی بحث ہے کہ اصول حدیث پر لکھنے والے اور تحقیق کرنے والے اس موضوع پر کم کم بحث کرتے ہیں۔

باب پنجم میں مولانا نے لام ابو حنیفہ کے حالات زندگی، علم حدیث و فقہ میں ان کا مقام، حدیث سے ان کے طرز استدلال اور اسلوب اجتہاد پر دقیق بحث کی ہے اور فقہ حنفی کی ترجیح پر دلائل دیئے ہیں۔

انداز و اسلوب

مولانا کا انداز تحریر بہت شستہ اور سلا ہے۔ اردو ہو یا عربی، مولانا مشکل عبارت اور مبہم الفاظ کے استعمال سے بیکشہ گریز کرتے ہیں اور بات واضح اور دونوک کرتے ہیں۔ اصول حدیث خاص کیسکی موضوع ہے جس پر عام فہم زبان میں گفتگو کرنا آسان امر نہیں لیکن مولانا نے اس خاص کیسکی موضوع پر بڑے احسن جواب دئے، خوبصورت الفاظ اور آسان زبان میں گفتگو کی ہے۔ مولانا کی یہ کتاب بھی اگر شائع ہو تو اعلیٰ الصبح کی طرح علماء عرب میں قبولیت بھی حاصل کرے گی اور دلوں میں بھی۔

چند مسائل

باب دوم میں مولانا نے کتب حدیث کا تعارف مختلف فصل میں پیش کیا ہے۔ ہر کتاب کے تعارف میں مولانا نے بڑی تحقیق سے کام لیا ہے اور لطیف و دقیق نکات بیان کئے ہیں۔ فصل اول میں کتب حدیث کی انواع بتائی ہیں۔ (12)

فصل ثانی میں موطا امام مالک اور صحاح ستہ میں فرق بیان کیا گیا، اس ضمن میں موطا امام مالک کے حلق مختلف ائمہ حدیث کے اقوال نقل کئے۔ (13)

تیسری فصل میں ابن ماجہ کے سوائے پانچ محدثین کی قبول روایت کی شرائط بیان کیں۔ (14)

چوتھی فصل میں ان کتب کے بھی فرق کو واضح کیا۔ (15)

پانچویں فصل میں مسند احمد بن حنبل کا تعارف پیش کیا گیا ہے، مسند میں مسند احمد بن حنبل کا جو مقام ہے، اس کو واضح کیا، احادیث کی تعداد بتائی اور پھر انصار کے ساتھ اس کی شروح، تعلیقات

اور تعلیمات پر بحث کی۔ (16)

چھٹی فصل میں امام مالک کے حالات زندگی اور ان کی کتب الموطا کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ موطا کی شان میں کافی عیاض کا ایک قصیدہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ شروح موطا پر بھی بحث کی

مکی۔ (17)

ساتویں فصل میں بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کا تعارف تفصیل سے پیش کیا ہے۔ امام بخاری اور ابن کی کتب الجامع الصحیح کے متعلق مختلف قصائد بھی نقل کئے ہیں۔ (18)

تیسرے باب میں صحابی کی تعریف کے ضمن میں بہت سی لطیف بحثیں ہیں۔ فصل اول صحابی کی تعریف پر مشتمل ہے۔ اس سلسلہ میں صحابی کی تعریف کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لیا گیا کہ کسی شخص کا نبی کریم ﷺ کو دیکھنے سے مراد اس دنیا میں دیکھنا ہے چنانچہ معراج کی رات جن انبیاء علیہم السلام نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا آپ سے ملاقات کی وہ صحابہ کی فرست میں شامل نہ ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ دیکھنے سے مراد اس دنیوی زندگی میں دیکھنا ہے اگر کسی نے نبی کریم ﷺ کی آپ کے وصل کے بعد مدین سے پہلے زیارت کی تو وہ بھی صحابی نہیں۔ تیسرا امر یہ ہے کہ ہر ایسا شخص جو حالت اسلام میں آپ کو دیکھے خواہ وہ قلام ہو آقا ہو یا آزلو، مو ہو یا عورت بالغ ہو یا غیر بالغ البتہ شیر خوار بچہ اس میں داخل نہیں اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک وہ بھی صحابہ کی فرست میں داخل ہے۔ چنانچہ محمد بن ابی بکر صدیق جو آپ کے وصل سے تین ماہ قبل پیدا ہوئے تھے، صحابہ میں داخل ہیں۔ چوتھا امر یہ ہے کہ حالت اسلام میں دیکھنے اور ملاقات کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگ جنہوں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا لیکن اسلام بعد میں لائے جیسے لوہس قرنی صحابہ میں داخل نہیں۔ پانچویں اہم بات یہ ہے کہ ایسے لوگوں کے بارہ میں اختلاف ہے کہ جن لوگوں نے نبی کریم ﷺ کو قبل از نبوت دیکھا اور ملت حنیفہ پر آپ کی ہجرت سے پہلے ان کی وقت ہو گئی جیسے زید بن عمرو بن نفیل، چھٹا امر یہ ہے کہ حالت اسلام میں دیکھے چنانچہ ایسے کفار بلا تعلق صحابی نہیں ہیں جنہوں نے حالت کفر میں بارہا نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے۔ ساتویں امر یہ ہے کہ ایسے شخص کے بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ جس نے آپ کو نبوت سے پہلے یا نبوت کے بعد حالت کفر میں دیکھا پھر ملت ہو گیا۔ اسلام قبول کر لیا لیکن نبی کریم ﷺ کی زیارت نہ کی۔ رائج یہ ہے کہ وہ صحابہ میں شمار نہ ہو گا، آٹھواں پہلو یہ ہے بعض لوگوں نے صحابی کی تعریف میں نبی کریم ﷺ کو دیکھنے کی بجائے ملاقات کرنے کا لفظ ذکر کیا ہے جو جامع تر ہے کہ جس سے عبداللہ بن ام مکتوم جیسے صحابی بھی داخل ہو گئے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے ملاقات تو کی لیکن ٹھوٹا ہونے کی وجہ سے آپ کی زیارت نہیں کی۔ نواں امر توجہ طلب یہ ہے کہ صحابی کی تعریف میں بعض لوگوں نے مسلم کے بجائے لفظ مومن استعمال کیا ہے، یہ منصب نہیں کیونکہ مسلم کے لفظ سے ایسا شخص صحابی کی تعریف میں داخل نہیں ہو گا جو انبیاء

سابقین میں کسی پر ایمان رکھتا ہو، پھر اس نے نبی کریمؐ کی زیارت کی ہو اور اسلام قبول نہ کیا ہو، یا اسلام قبول کرنے کے بعد آپ کی زیارت نہ کی ہو۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ مسلم کا لفظ مطلق ہے جس میں ایسا جن بھی داخل ہے جس نے حالت اسلام میں نبی کریمؐ کی زیارت کی ہے۔ (19)

اصول حدیث پر دیگر کتب سے موازنہ

اصول و کلیات حدیث پر کتب کا ایک وسیع ذخیرہ بھی موجود ہے اور صحاح ستہ کے شارحین خصوصاً صحیح مسلم کے شارحین (مقدمہ مسلم کی وجہ سے) اصول و کلیات حدیث پر تفصیلی بحث کرتے ہیں لیکن مولانا کی تالیف مقدمہ للحدیث کا انداز و اسلوب اصول حدیث پر لکھی جانے والی دیگر کتب سے مختلف ہے، 'اصول حدیث' پر موجود کتب میں عام طور پر حدیث کی اقسام یا اعتبارات، اصل سند یا اعتبار روایہ اور جرح و تعدیل کی اصطلاحات پر بحث کی جاتی ہے۔ لیکن مولانا نے کچھ ایسی بحثیں کی ہیں جن کو اصول حدیث کے مولفین عموماً زیر بحث نہیں لاتے، خصوصاً صحابہ کی تعریف میں جو مختلف نکات بیان کئے گئے اور آخری دو ابواب میں فقہ للحدیث اور امام اعظم کے مسلک اور علم حدیث کے درمیان نسبت و تعلق پر جو بحث کی ہے وہ ایک منفرد کوشش ہے۔

ماخذ و مصلوٰر

اصول فقہ اور اصول حدیث پر تقریباً تمام بنیادی و اساسی کتب سے مولانا نے اس مقدمہ میں استفادہ کیا ہے۔

عرصہ تالیف

مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں جواب تک مخطوط حالت میں ہے، وضاحت نہیں کی کہ یہ آپ نے کس زمانہ میں تحریر کیا البتہ چند اشارات ہیں جن سے اس کی تالیف کے زمانے کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

الف) مولانا کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے سرورق پر اپنے نام کے ساتھ آپ نے یہ عبارت

لکھی ہے۔

”مخادم الطالبہ بدوا العلوم الدینیہ“

اس عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ مولانا نے اپنے زمانہ قیام دیوبند میں تحریر کیا۔ دارالعلوم دیوبند میں آپ کے قیام کے دو ادوار ہیں پہلا دور 1339ھ، 1922ء سے 1347ھ، 1929ء تک ہے اور دوسرا دور 1353ھ، 1936ء تا 1949ء ہے۔ (20)

ب) مولانا نے صحیح بخاری کی شروح کے ذکر میں اپنی شرح بخاری ’تحفہ الفقاری‘ کا بھی ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ تحفہ الفقاری کی تالیف کے دوران لکھا گیا ہے۔ بخاری کی شرح کی تالیف میں کتب الامان کی تکمیل 15 ذیقعدہ 1373ھ کو ہوئی۔ (21)

لن دو اشارات سے سمجھ میں آتا ہے کہ مقدمہ للحدث کا مسودہ دارالعلوم دیوبند کے دور طلی کی تالیف ہے۔

منہ المغیب بشرح الفیتہ للحدث

عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمن ابو الفضل زین الدین العراقی (725ھ - 806ھ، 1325ء - 1403ء) جو حافظ عراقی کے نام سے پہچانے جاتے ہیں۔ علم حدیث میں ایک نمایاں اور ممتاز مقام رکھتے ہیں۔

اصول و کلیات حدیث پر جس طرح نثر میں کتب تالیف کی گئیں، جن کا ذکر گزشتہ لوراق میں گزر چکا، اسی طرح اس موضوع پر علماء محدثین نے اشعار کی صورت میں بھی یہ خدمت سرانجام دی۔ علوم و فنون کو اشعار میں بیان کرنا مسلمانوں کا بیحد شعار رہا ہے علم تجوید و قرأت، علوم صرف و نحو اور دیگر علوم کے قواعد و اصول پر اشعار میں بہت سی کتب ملتی ہیں۔ علوم و اصول حدیث کو حافظ عراقی نے اشعار کے بحر میں بہت عمدہ کر علم حدیث کی ایک عظیم خدمت سرانجام دی ہے۔ 1002 اشعار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس قصیدہ کا نام ”انفید“ ہے حافظ عراقی آٹھ سال عمر میں حفظ و قرأت سے فارغ ہو کر علم حدیث سے ایسے منسلک ہوئے کہ تادم آخر اسی کی خدمت میں لگے رہے۔ مصر و بغداد اور شام و تونس کے سفر کئے۔ علم حدیث میں اس گہرے شغف کی وجہ سے آپ معاصرین میں ”کلاثری“ کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ (22)

حافظ عراقی کے اس قصیدہ کی بنیاد و اساس مقدمہ لن صلیح ہے۔ علم حدیث کی اقسام، صحیح و

حسن، مرفوع و متصل، زیادت ثلث، متبیل و مبرودہ روایات، کیفیت سماع حدیث، غریب الحدیث، تلخیص و منسوخ، معروفہ صحابہ اور دیگر اقسام اور ان کی تعریضات کو مختصر اور آسان زبان میں اشعار کی لڑی میں اس طرح پود دیا کہ ان چیزوں کو یاد کرنا طالب حدیث کے لئے آسان ہوں گی۔ علوم حدیث کو اس طرح آسان چرائے میں اشعار سے منضبط کرنا علوم فقہ پر گہری دسترس اور شعر گوئی میں کمال مہارت کے بعد ہی ممکن ہے۔ (23)

شروح انبیہ

- (1) انبیہ کے اشعار کی ترتیب کے بعد عرانی کو ان کی تشریح کا خیال پیدا ہوا۔ اس کی شرح لکھنی شروع کی جو بہت طویل ہو گئی بعد ازاں مختصر شرح "فتح المغیث" کے نام سے تالیف کی جو اس نام کے علاوہ "تیسرہ و اتذکرہ" کے نام سے بھی شائع ہوئی۔ علامہ ازیں حسب ذیل شارحین کے نام بھی آتے ہیں۔
 - (2) ابو الفداء اسماعیل بن ابراہیم بن جامعہ (م 861ھ)
 - (3) زین الدین ابی محمد عبدالرحمن بن ابی بکر العینی (م 893ھ)
 - (4) قطب محمد بن محمد الجبیری الدمشقی (م 894ھ) صعود المراتب فی شرح انبیہ عرانی
 - (5) شمس الدین محمد بن عبدالرحمن الحلوی (م 902ھ) فتح المغیث بشرح انبیہ الحدیث
 - (6) علامہ ذکیا بن محمد الانصاری (م 928ھ) فتح البقی
 - اس شرح پر شیخ الحدیث العبدی کا حاشیہ ہے یہ نسخہ شیخ الکنتانی کے ذخیرہ میں موجود ہے۔
 - (7) شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی
 - (8) برهان الدین ابراہیم بن عطیہ۔ (24)
 - (9) الشیخ محمد لوریس کلہ حلوی "منہ المغیث فی شرح انبیہ الحدیث۔
- شارحین انبیہ کی اس فہرست پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ دسویں اور گیارہویں صدی میں شارحین نے اس پر شروح تالیف کیں اور پھر چودھویں صدی میں مولانا نے اس پر شرح لکھی۔ ہمارے علم کے مطابق اس صدی میں یہ انبیہ کی واحد شرح ہے۔

خصوصیات

- (1) مولانا کی شخصیت میں تلفظ و متون علوم موجود تھے اور آپ کی شاہکار تصانیف ان علوم کا مظہر ہیں۔ مولانا کی تالیفات کسی علم و فن کے ساتھ منسوب و متعلق ہونے کے باوجود کسی ایک علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتیں بلکہ ان میں تلفظ علوم کے جواہر پارے نظر آتے ہیں، علوم تفسیر اور علوم حدیث میں یہ بات زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ مولانا نے اپنے اس مخصوص اسلوب کو شرح انبیاء میں بھی برقرار رکھتے ہوئے معارف حدیث سے نکلتے قیاس بیان کئے ہیں۔ اگرچہ اس کا اصل موضوع اصول حدیث ہے لیکن اس میں اصول فقہ کے مسمات پر بھی بحث کی گئی ہے۔ معارف و اصول حدیث، نکلت و اصول فقہ کے علاوہ اس کتب کی عبارت اثر کے بجائے نظم میں ہونے کے لحاظ سے مد نظر رکھتے ہوئے مولانا نے قواعد صرف و نحو اور علوم بلاغت و محفل پر بھی خوب بحث کی ہے۔
- (2) بلاغت و محفل پر بحث کے علاوہ دعوہ امر و نہی اور مشکل الفاظ کی وضاحت و شرح بھی اس کتب میں موجود ہے۔ (25)
- (3) کلمات انبیاء کی وضاحت میں مسمات کی تفصیل بیان کرنے کے علاوہ بعض ایسے مقالت کی عمدہ شرح و وضاحت کی ہے جن کا نظم و لوراک مشکل تر ہے۔
- (4) اصول حدیث پر صنف نظم میں جو بنیادی و اساسی مقام عرلق کی شرح کو حاصل ہے، صنف اثر میں مقدمہ ابن صلیح کو حاصل ہے جب کہ مقدمہ ابن صلیح زبانی اعتبار سے شرح انبیاء سے مقدم ہے۔ عرلق نے ابن صلیح کے مقدمہ پر جو اضافات کئے ہیں مولانا نے ان مقالت کی نشاندہی کی ہے جب کہ دیگر شارحین نے یا تو اس طرف توجہ ہی نہیں دی یا دی تو تمام مقالت کی نشان دہی نہیں کی۔ (26)
- (5) بعض ایسی علمی بحثیں ہیں جو انبیاء کی شرح کے حوالہ سے پہلی مرتبہ مولانا کی شرح میں نظر آئیں۔ ان میں عدالت محلبہ کی بحث سب سے اہم ہے۔ دیگر شروح میں یہ بحث نہیں پائی جاتی۔ (27)
- (6) مولانا کا اس شرح میں ایک اسلوب یہ بھی ہے کہ کسی بھی موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے بعد ”حاصل کلام“ کے عنوان سے اس پوری بحث کا خلاصہ اور نچوڑ پیش کر دیتے ہیں جس سے لیل علم و محقق قاری کم وقت میں زیادہ مستفید ہو جاتا ہے۔

(7) مولانا نے اس شرح میں اصول و کلیات حدیث پر لکھی گئی تمام بنیادی و اساسی کتب 'خصوصاً' حلقہ کی اپنی شرح 'تدریب الروی اور شرح الطحاوی سے۔ اصول فقہ میں التحریر اس کی شرح التقریر اور فوائذ الرحمت سے بکثرت استفادہ کیا ہے اور ان علوم کے جواہر اور نچوڑ قاری کے سامنے بڑے خوبصورت انداز میں رکھ دیئے ہیں۔

غرضیکہ مولانا کی یہ شرح صاحبان علم و فن اور خصوصاً طالبان حدیث کے لئے ایک نعمت غیر حرقہ سے کم نہیں اور خاص طور پر پاک و ہند کے طلباء جن کی بلوری زبان عربی نہیں 'اس سے با آسانی استفادہ کر سکتے ہیں اور ایک ہی وقت میں علوم حدیث و فقہ کے مطالعہ قولہ صرف و نحو اور علوم معانی و بلاغت سے مستفید ہو سکتے ہیں۔ (28)

محبت حدیث

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو زمین میں اپنا خلیفہ بنایا اور پھر آدم کے ہاں باہل اور قاتل دو بیٹے پیدا ہوئے جن میں سے ایک کو اپنا مطیع اور فرمانبردار اور دوسرے کو نافرمان بنایا۔ تخلیق کے اس اولین مرحلہ میں اللہ لو کا یہ لحاظ سنت اہی کا مظہر تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو عالم اللہ بنایا ہے۔ اللہ نے سلوک کی تخلیق کی تو زمینوں کو بھی پیدا کیا 'اسی نوح پر بلندی کو بھی تخلیق کیا اور پستی کی بھی سکون فرمائی۔ انوار بھی پیدا کئے 'بحر ظلمات بھی بنائے 'دن اور رات' خشکی اور تری 'حرارت و برودت پیدا کئے۔

انسان کو تخلیق اہی میں سب سے اشرف و ممتاز مقام دیا گیا 'چنانچہ انسانوں میں بھی ایک عالم اللہ لو قائم کیا گیا ہدایت و گمراہی 'ایمان و خیانت' تقویٰ و فجور' محبت و نفرت' دوستی و عدولت' بخشش و اخوت' خیر خواہی و بد خواہی لطافت و نافرمانی' تکبر و تواضع' عزت و ذلت' جیسی اللہ لو تخلیق فرمائیں کیونکہ ان میں سے ہر اچھی خصلت کی بنیاد ایمان اور ہر بری صفت کی اساس کفر ہے۔ اللہ کی اس سنت کے پیش نظر اس عالم رنگ و بو میں انبیاء طہیم السلام بھی مبعوث ہوئے' نمود و فراہیں بھی پیدا ہوئے' ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی پیدا کئے گئے اور ابو جہل و ابولہب جیسے روساء کفر بھی تخلیق کئے گئے۔ مفسرین قرآن نے قرآن کریم کی تفسیر و توضیحات بیان کیں' مفسرین قرآن نے قرآن کریم میں تحریکات کی ہٹاک کو ششیں بھی کیں۔ اسی طرح کبار محدثین پیدا ہوئے تو مفسرین حدیث اور حافظین سنت بھی صفحہ ہستی پر نظر آئے' کیونکہ اس دنیا میں کوئی

ہاتل کی لولہ ہے اور کسی کا شجوبہ قاتل سے ملتا ہے۔

انکارِ حدیث کے اس فتنہ کا مقابلہ کرنے کے لئے علماءِ محدثین نے علمِ حدیث کی عظمت، اہمیت، تاریخ اور اس ہیئت پر گروں قدر کتب تالیف کیں اور ایسے روشن و واضح دلائل سے حدیث کی عظمت و ہیئت ثابت کی کہ کوئی صاحبِ بصارت اس کا منکر ہو سکتا ہے نہ صاحبِ بصیرت سوائے اس کے کہ جس کی بصارت اور ظاہری سے اور بصیرت اور باطنی سے محروم ہو۔

ہیئتِ حدیث پر لکھی جانے والی ان کتب میں مولانا کی کتاب ”ہیئتِ حدیث“ ایک نمایاں اور ممتاز مقام رکھتی ہے۔ تقریباً 170 صفحات پر مشتمل یہ مختصر مگر جامع، مدلل اور مسکت کتاب مختلف اوقات میں مختلف لوگوں کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔ اس وقت میرے پیش نظر جو نسخہ ہے وہ لاہور میں ایم ایم شاہ رحمہ اللہ کا شائع کردہ ہے جسے منصور پریس لاہور نے طبع کیا، لیتھو گرافت کے ساتھ نیزہ لکھ پر یہ کتاب شائع کی گئی اور سنہ اشاعت درج نہیں۔ البتہ اس قدر ضرور محسوس ہوتا ہے کہ یہ کتاب مولانا کی زندگی ہی میں چھپ گئی تھی۔ مذکورہ کتاب کے مقدمہ میں مولانا نے قدیم منکرین اور جدید منکرین حدیث کا موازنہ کیا۔ قدیم منکرین حدیث سے مراد معتزلہ کی وہ جماعت ہے جس نے اپنی عقل کو بنیاد بنا کر ان احکام سے حقائق سوچنا شروع کیا جو علوم غیب سے حقائق تھے۔ عقل ٹھوکر کھا کر گری تو اس میں ٹیڑھا پن آ گیا اور جس طرح ایک بھیگے آدمی کو جس کی بصارت میں ٹیڑھا پن ہوتا ہے ہر چیز ٹیڑھی نظر آتی ہے، عقل کے بھیگے کو ہر فکر و نظریہ مستقیم ہونے کے بلکہ ٹیڑھا نظر آتا ہے چنانچہ جو احادیث انہیں اپنے اس نظریہ کے خلاف نظر آئیں، انہوں نے ان کا انکار کر دیا یہ انکار اگرچہ ظاہراً استدلال پر مبنی تھا، لیکن قیادیل کی بنیاد پر کسی ضد و عقل کی بنا پر نہ تھا۔ اس میں گستاخی، محدثین کے تمسخر اور ان کے مذاہب کا پہلو نہ تھا لیکن موجودہ عہد کے منکرین حدیث کا نظریہ ضد و عقل پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ نبی کریم ﷺ آپ کے اقوال، صحابہ کرام، اور محدثین و مفسرین کے استہزاء اور تمسخر پر مبنی ہے غلام احمد ہدیز کی تحریروں میں یا غلام جیلانی برقی کی سب اسی بنیاد و اساس پر قائم ہیں۔ غلام جیلانی برقی کی کتاب ”دو اسلام“ مکمل طور پر لفظ بہ لفظ استہزاء اور تمسخرات پر مبنی ہے۔ اس کی پوری کتاب میں انکارِ حدیث پر کوئی علمی یا عقلی دلیل موجود نہیں۔ چنانچہ ان منکرین حدیث کو مولانا نے خسرو پور، شاہ ایمان جس نے نبی کریم ﷺ کا نام مبارک چاک کیا تھا، ابوبہ جو کہ کی گلیوں میں یہ کتاب پھرتا تھا کہ اے لوگو! محمدؐ کی بات کوئی نہ سنا اور ابو جہل قرار دیا ہے کہ یہ بھی فرامینِ نبویؐ کو چاک کرنے والے یہ صدائے گالنے والے ہیں کہ دیکھو محمدؐ کی بات

(حدیث) نہ سنا اور اس پر مستزاد کہ اپنے آپ کو مکر حدیث کی بجائے ”کل قرآن“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ (29)

مولانا نے ابتدائے میں مکرین حدیث کے اس عقیدہ کو نقل کیا کہ نبی کی حیثیت بس ایک ایلی کی سی ہے اور اصل حکم قرآن کا ہی ہے کیونکہ حدیث ہم تک مستزاد رائج سے نہیں پہنچی مولانا اس پر تبصرو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انکار حدیث کی وجہ غیر مستزاد رائج سے حدیث کا پہنچنا نہیں ہے بلکہ طبیعت میں ایک آزلوی ہے، ”فس یورپ کی تہذیب اور تمدن پر فریفتہ ہے“ اعلیٰ حدیث ان آزلویوں پر قدغن لگائی ہے جب کہ قرآن کریم ایک اصولی کتب ہے جس میں احکام اصولی انداز میں ابجاز و اختصار کے ساتھ بیان ہوئے ہیں جن کی تکوین کرنا آسان ہے جب کہ حدیث میں براہ راست جزئیات پر بحث ہے جن کی تکوین مشکل ہے۔ لہذا راہ فرار اسی میں ہے کہ انکار حدیث کر دیا جائے چنانچہ مولانا مکرین حدیث سے سوا کرتے ہیں کہ اگر نبی کا قول حجت نہیں تو قرآن کیسے حجت ہے۔ قرآن کلام الہی ہونا بھی تو نبی کے قول سے معلوم ہوا اور نبی کا قول خبر واحد ہے، خبر واحد غنی ہوتی ہے اور عن حجت نہیں۔ قرآن کریم کی آیات اور سورتوں کی ترتیب نبی ہی سے معلوم ہوئی۔ پھر یہ کہ کاتین قرآن وہی حضرات صحابہ و تابعین ہیں جن کی حدیث مستزاد نہیں تو پھر قرآن کیسے مستزاد ہو گیا۔ (30)

اس بنیادی سوال کو قائم کر کے مولانا نے قرآن کریم سے حدیث کی حیثیت پر چند دلائل دیئے ہیں اور ان تمام دلائل کا انچوڑ اس نظریہ کا توڑ ہے کہ نبی کی حیثیت فقط ایک ایلی کی ہے، ان دلائل کو ذکر کرنے کے بعد طبیعت کیا ہے کہ کسی علم یا نظریہ کی حاکمیت کے لئے جس قدر ظاہری و باطنی اسباب کائنات میں ہو سکتے ہیں۔ وہ سب علم حدیث کی حاکمیت کے لئے جمع ہیں۔ پھر مکرین حدیث کے بعض شبہات کا ذکر کر کے مدلل و محکم انداز میں ”ان کا توڑ کیا ہے“ حدیث کے امتیازات کا ذکر کر کے اس کے معیار تنقید پر بحث کی اور سوال کیا کہ کیا اس سے بہتر کوئی معیار تنقید ہو سکتا ہے؟ اگر ہو سکتا ہے تو مکرین حدیث تائیں۔ مکرین حدیث کے سات شبہات کا نقل کر کے ان کی طبعی طبعی تردید کی ہے اور روایت و نقل حدیث میں صحابہ جس حزم و احتیاط سے کام لیتے تھے، اس کو نقل کیا ہے۔ (31)

حجت حدیث پر بحث سے علماء نے بحث کی ہے، مولانا سید بدر عالم مابرجہ منی نے بھی اسی نام سے ایک رسالہ تحریر کیا ہے، انہوں نے بھی اسی قسم کے دلائل اپنے انداز سے دیئے ہیں، ظاہر ہے کہ ہر محقق کا انداز و اسلوب اپنا طبعی ہوتا ہے۔

۔ ہر گل راز نگ و پوئے دیگر است

لیکن مولانا نے جس انداز سے دلائل کو مرتب کیا ہے اور جس طرح منکرین حدیث پر سوالات قائم کئے ہیں، ان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا سامنے بیٹھے گفتگو فرما رہے ہیں اور ان دلائل سے قاری ایک صاحب کی طرح متاثر ہوتا ہے۔

مولانا کا یہ رسالہ لب ثور ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ اس میں آیات کے حوالہ جلت درج کر کے اور احادیث کی تخریج کر کے نئی کتبیت اور ظاہری حسن و شوکت کے ساتھ شائع کیا جائے۔

مقدمہ البخاری

قیام پاکستان کے بعد 25 دسمبر 1949ء، 1369ھ کو آپ جامع عباسیہ بھلول پور میں شیخ الجامعہ کے منصب پر فائز ہوئے اور ایک سال آٹھ ماہ جامعہ عباسیہ سے یہ تعلق قائم رہا۔ 1371ھ، 1951ء میں آپ جامعہ اشرفیہ آگئے۔ (بھلول پور قیام کے دوران آپ کو خیال پیدا ہوا کہ بخاری کے تراجم ابواب اور اس کے لیے مشکل و مطلق مقلات کی توفیح و تشریح کی جائے جن پر اب تک کے شارحین نے سکوت اختیار کیا ہے۔ اس خیال کی بناء پر آپ نے ”مقدمہ بخاری“ کے نام سے ایک طبع رسالہ مرتب کیا جو جمعرات کے روز 5 جولائی 1370ھ، 1950ء کو بھلول پور میں مکمل ہوا۔ (32)

یہ مقدمہ 32 صفحات اور دس فصول پر مشتمل ہے۔ اس مقدمہ میں امام بخاری کے مختصر سوانح زندگی بیان کئے گئے ہیں اور پھر بخاری، اس کی تاریخ، اہمیت اور عظمت پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے۔ پہلی فصل امام بخاری کے حالات زندگی پر مشتمل ہے جس میں امام بخاری کے حالات تعلیم و تدریس کے علاوہ آپ کے شیوخ میں احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، یحییٰ بن سعید، حسین بن حرث، رجاہ بن مرثی، یحییٰ بن جعفر، یسکندی اور ابو بکر بن محمد خیر، ہم عصر مشائخ و تلامذہ میں سے ابن ابی حاتم، محمد بن حرث، حسین بن محمد الحمیلی، ابو عبد اللہ بن عبد الرحمن قنداری اور ابو یسویٰ الترمذی کی آراء امام کے تعلق نقل کی گئیں۔ (33)

امام کی حیران کن قوت حافظہ سے تعلق بعض واقعات نقل کئے گئے اور بخاری اور محمد بن یحییٰ لذہلی کے اختلافات کی تفصیل بیان کی گئی۔ (34)

فصل طلیٰ میں بخاری کی فرض تالیف بیان کی گئی ہے۔ کہ لام بخاری سے قبل علم حدیث، تفسیر، سیرۃ اور زہد و تقویٰ (صوف) کے مضامین مختلف کتب میں منتشر تھے، چنانچہ لام نے یہ ارادہ کیا کہ ان روایات کی مدد سے جن کو علماء نے صحیح ترین قرار دیا ہے، ان تمام علوم کو ایک کتب میں یک جا کر دیا جائے۔ اس طرح ایک طرف یہ فنون اربعہ جمع ہو جائیں گے دوسری جانب نئی کرم **اصول** کی صحیح احادیث کا نہایت قلیل مجموعہ تیار ہو جائے گا۔

فصل حادث میں لام بخاری و مسلم کی شرائط کا تنقیدی تجزیہ کیا گیا ہے اور اس تجزیہ کے نتائج فصل راجع میں بیان کئے گئے اس فصل کا عنوان ہے ”کسی روایت کے شرائط بخاری و مسلم پر ہونے کے کیا معنی ہیں“ اور فصل سلاح بخاری کی فضیلت و منقبت پر مشتمل ہے۔
فصل خاص میں تراجم ابواب جو لام بخاری کی انفرادی و امتیازی خصوصیت ہے پر بحث کی گئی ہے۔ (35)

جب کہ فصل سلس میں تعدد احادیث کو بیان کیا گیا ہے اس سلسلہ میں مولانا نے ابن حجر العسقلانی کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہ رائے اختیار کی ہے کہ بخاری میں روایات کی تعدد حسب ذیل ہے۔

7397	احادیث
1341	مطلق روایات
342	متابعات
9082	مکررات
100	کتب
3450	ابواب
(36)	

فصل سلاح میں بخاری کے پانچ وجوہ ترجیح بیان کئے گئے ہیں اور روایت منعمائیں لام مسلم سے جو اختلاف ہے اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ فصل خاص میں احادیث صحیحین کا درجہ متعین کیا گیا ہے جب کہ فصل تاسع میں اس بات پر بحث کی گئی ہے کہ روایات بخاری علم قطعی دیتی ہیں یا غلطی، آخری فصل میں ان اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جو بعض محدثین نے روایت بخاری پر کئے ہیں۔

تحفہ البخاری۔ بحل مشکلات البخاری۔

تحفہ القاری، محل مشکلات البخاری

مولانا محمد لوریس کلند حلوی حدیث میں مولانا سید انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی کے شاگرد تھے۔ شاہ صاحب سے آپ نے بخاری و ترمذی پڑھی اور علامہ عثمانی سے سنن نسائی۔ یہ دونوں حضرات علم حدیث و تفسیر میں جس مقام و مرتبہ کے حامل تھے، شاہ صاحب کے حلقہ کچھ تفصیل مولانا کے اساتذہ کے تعارف کے ضمن میں بیان کی جا چکی جب کہ علامہ عثمانی کی شخصیت پر مفسرین برصغیر کے ضمن میں ہوئی۔ ان دونوں حضرات کا انداز و اسلوب تدریس علیحدہ علیحدہ تھا۔ شاہ صاحب کے حلقہ مولانا کے الفاظ احمد رضا بجنوری نقل کرتے ہیں۔

”درس بخاری میں تراجم کے حل کی طرف خاص توجہ فرماتے، ’لولا‘ بخاری کی فرض و مرلو واضح فرماتے، بہت سے مواقع میں شارحین کے خلاف مرلو مستح فرماتے تھے، ’ہائما‘ یہ بتاتے کہ اس ترجمہ الہب میں لام بخاری نے ائمہ اربعہ میں سے کس لام کا مذہب اختیار فرمایا اور پوری بخاری آپ سے پڑھنے کے بعد یہ واضح ہوتا کہ سوائے مسائل مشہورہ کے اکثر جگہ لام بخاری نے لام ابو حنیفہ اور لام مالک کی موافقت کی ہے۔“ (37)

اسی طرح علامہ عثمانی کے درس حدیث میں محدثانہ رنگ لہلیاں و غالب تھا، چنانچہ علامہ انور شاہ صاحب علامہ عثمانی کی تالیف فتح العلم کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

”شرح مشکلات حدیث در باب ذلت و منات الیہ و دیگر افضل رہائیہ و یاد دیگر حقائق قائمہ بر تراز افہام و ادوی شہد“ (38)

مولانا محمد لوریس کلند حلوی، مولانا انور شاہ کشمیری کے علوم و معارف، آپ کے طرز تحریر اور انداز تدریس کے جس درجہ وارث تھے، شاہ صاحب کی لولہ بھی بلوچہ عالم ہونے کے، اس قدر وارث نہیں اور یہ بہت مولانا انظر شاہ مسعودی کی کتب نقش دوام کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہوتی مزید بریں نقش دوام کے فاضل مولف خود اپنی تالیف کے نقش لول کی پیشانی پر شاہ صاحب کے ایک تمیذ و مہد کا شکوہ تحریر کرتے ہیں۔

”شاہ برلورہن (ازہر شاہ و انظر شاہ) نے لومر لومر کے عنوانات پر بہت کچھ لکھ ڈالا لیکن اپنے والد مرحوم (مولانا انور شاہ کشمیری) پر کچھ نہیں لکھا، حالانکہ ان کے علوم کو اردو میں منتقل کرنے کی بڑی ضرورت ہے مجھے اس کا بیشہ دکھ اور

الموس رہے گا (39)

حلی مولانا محمد بن موسیٰ کے اس شکوہ کی بنا پر مولانا انظرشلہ صاحب نے 'مولانا یوسف بنوری کی تالیف "نحوہ العبر فی حدی شیخ انور" کی اردو ترجمانی کرنے کا ارادہ کیا کہ اس طرح حلی صاحب کے شکوہ سے بکدوش ہو جائیں لیکن چند ہی صفحات کا ترجمہ کرنے کے بعد احساس ہوا کہ "کم از کم میرے بس میں نہیں" قلم رکھ دیا گیا اور چند صفحات کا یہ مسودہ پھر حلی نیاں کی یادگار بن گیا (40)

اگرچہ مولانا انظرشلہ کی یہ حکمت کچھ کم نہیں کہ انہوں نے بلوغت دینا ہونے کے مولانا کے ایک تلمیذ کے مقابلہ اپنی طبعی بے مانگی کا اعتراف کیا لیکن یہ بات بہر حال ثابت ہو گئی کہ علوم "انور" کے ورثہ مولانا کے اجل خلفہ تھے۔ ان میں مولانا محمد نورس کاندھلوی ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے۔ دوسری طرف علامہ عثمانی کا متکلمہ رنگ بھی مولانا پر غالب تھا اس طرح مولانا کی ذات نور ہستی مجمع البحرین بنی ہوئی تھی نور اس کی ہر موج میں انوار انور اور طرز عثمانی جھلکا بلکہ چھلکا ہوا نظر آتا تھا۔

مقدمہ بخاری کے تعارف کے ضمن میں بخاری کی غرض تالیف ذکر کرتے ہوئے 'یہ بات لکھی گئی کہ بخاری نے صحیح ترین روایات کی مدد سے علم تفسیر حدیث، سیرۃ اور تصوف کے مضامین کو یکجا کیا اور تراجم ابواب لام بخاری کی ایک انظرلوی خصوصیت تھی۔ اس طرح کتب بخاری کے پانچ پہلو قاری کے سامنے آ گئے اور شارحین نے انہی مختلف پہلوؤں پر شروح بخاری تالیف کیں۔ کسی شرح میں لسنہ بخاری پر بحث کا رنگ غالب ہے، کسی نے علوم تفسیر کو زیادہ اہمیت سے موضوع بحث بنایا، کسی نے حدیثی نکات اور اس مستند مسائل کو موضوع بحث بنایا، کوئی مضامین سیرۃ کو قلم بند کرنے لگا اور کسی کا انداز قلم میدان تصوف کی شمولیت کرنے لگا۔ علاوہ ازیں بخاری کے دو پہلو شارحین کے ہاں زیر بحث رہے اگرچہ بعض شارحین نے ان پہلوؤں کو زیادہ مشکل سمجھ کر سکوت اختیار کرنے میں عاقبت کبھی وہ دو پہلو تراجم ابواب کی وضاحت اور کلامی مسائل پر لام بخاری کا طرز ہے۔ مولانا کاندھلوی نے اسی پہلو سے شارحین کی پہلو تھی کو محسوس کیا اور اس پر قلم اٹھانے کا ارادہ کیا۔ مولانا کی اس شرح کے تعارف سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے بخاری کے تراجم ابواب اور کلامی مسائل میں ان کے انداز و اسلوب پر کچھ بحث کر لی جائے۔

لام بخاری کے تراجم ابواب

لام بخاری کے تراجم ابواب (ابواب کے عنوانات) ان کی ایک انفرولی اور امتیازی خصوصیت ہیں۔ بقول مولانا سید انور شاہ کشمیری

”تراجم ابواب کے اس طرز کا آغاز بھی بخاری نے کیا اور آپ کے بعد بھی کوئی اس خصوصیت کو حاصل نہ کر سکا گویا آپ ہی نے اس کا اختراع کیا اور آپ ہی کی ولت پر اس کا اختتام ہو گیا“ (41)

بخاری کی اس انفرولی خصوصیت کی بنا پر علوم بخاری اور اس کے افکار پر گہری نظر رکھنے والوں نے اس باب میں تحقیق کے دروازے کھولے کہ یہ موضوع ایسے لوگوں کا تھا کہ جو علوم حدیث، فقہ اور تفسیر کے علاوہ علوم بخاری اور ان کی لطافتوں پر گہری نظر رکھتے تھے۔ بقول مولانا گنگوہی ”ومن تامل ظفر و من جد وجد“ (42)

(جس نے اس باب میں تحقیق کی، کامیابی حاصل کی، جس نے محنت کی، نتیجہ پلایا) شروح بخاری تالیف کرنے والوں نے بھی اس کو موضوع بحث بنایا اور اس پر مستقل تالیفات بھی لکھی گئیں۔

تراجم ابواب پر تالیفات

- (1) ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن رشید القری البستی م 721ھ نے تراجم بخاری پر ایک رسالہ تالیف کیا جس کا نام ”ترجمان التراجم“ ہے۔ (43)
- (2) ناصر الدین علی بن محمد بن منیر لاسکندرانی نے دس جلدوں پر مشتمل بخاری کی ایک شرح تالیف کی ہے اور تراجم ابواب پر ایک مستقل رسالہ ”التوازی علی تراجم البخاری“ کے نام سے تالیف کیا۔ (44)
- (3) ابن حجر کے مطابق اس رسالہ میں ابن منیر نے چار سو ابواب پر کلام کیا ہے۔ (45)
- (3) ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر القرشی 828ھ نے ”تطبیق المصنف علی ابواب الجامع“ کے نام سے ایک رسالہ تراجم ابواب پر تالیف کیا ہے۔ (46)
- (4) شاہ ولی اللہ دہلوی م 1176ھ نے دو مختلف رسائل اس موضوع پر تحریر کئے ہیں تراجم بخاری کے نام سے ان کا ایک رسالہ حیدر آباد دکن، دائرۃ المعارف 1323ھ میں

- شائع ہوا۔ اس رسالہ میں شاہ ولی اللہ نے "لولا" تراجم میں بخاری کے اصول ذکر فرمائے اور پھر اول کتب سے اخیر تک ہر ترجمہ الباب پر مختصر بحث کی ہے۔ (47)
- (5) ابو عبد اللہ محمد بن منصور بن حملہ نے "کتاب افراض البخاری المبرہ فی جمع بین الصحیح و الترجمہ" کے نام سے ایک کتب تالیف کی جس میں بخاری کے 100 تراجم ابواب پر بحث کی ہے۔ (48)
- (6) ناصر الدین بن منیر کے بھائی زین الدین علی بن منیر نے بھی ترجمان التراجم کے نام سے اسی موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا۔ (49)
- (7) شیخ النذ مولانا محمود حسن نے اردو میں ایک رسالہ تالیف کرنا شروع کیا، شیخ النذ نے چندہ اصول ذکر کئے اور ابھی کتب العلم کے ابواب زیر تالیف تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا۔ (50)
- تراجم ابواب پر اردو میں یہ مستقل واحد تحریر ہے۔

بخاری کے اصول تراجم

بخاری کے اصول تراجم لعل علم و دانش، شارحین و محدثین کے ہاں ہمیشہ زیر بحث رہے اور اس پر گراں قدر مولفان بھی سامنے آئے جن میں سے چند کا تذکرہ گزشتہ سطور میں کیا گیا، لیکن یہ بھی واضح ہوا کہ یہ موضوع ایسا ہے کہ اس پر کم کم لوگ قلم اٹھاتے ہیں۔ تالیفات مذکورہ کے علاوہ شروع بخاری میں بھی اصول تراجم پر بحث کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ تفصیلی بحث ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور مولانا گنگوہی نے لامع الدراری میں کی ہے۔ مولانا گنگوہی نے ابن حجر، شاہ ولی اللہ، شیخ النذ اور دیگر محدثین کے اقوال نقل کرتے ہوئے بخاری کے 70 اصول تراجم نقل کئے ہیں۔ بعض اوقات ترجمہ الباب دعویٰ اور اس کے تحت تخریج کی گئی حدیث دلیل کی حیثیت رکھتی ہے۔ بعض دفعہ لام اختلاف فقہاء کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ بعض دفعہ اس موضوع پر آیات درج کرتے ہیں، کبھی کسی حدیث کو ذکر کرتے ہیں کہ ان کی شرط پر وہ پوری نہیں اترتی اور بعض دفعہ کسی خاص واقعہ میں حدیث سے لعل سیر کے استنباط کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ (51)

یہ عام اصول ہیں یا عام طور پر بخاری کی علوت ہیں جو ترجمہ الباب میں ان کی جانب سے متحمل

ہیں۔ اس پر تفصیلی بحث تحفۃ القاری کے تعارف کی بحث میں آئے گی۔

تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری

تفصیل اجزاء

- الجزء الاول - از ابتدائ تا باب ما جاء من الاعمال بائنه والحبس (کتاب الايمان) مطبوعہ
 الجزء الثاني - از کتاب العلم تا باب المرأة طهر من المصل شيئا من الاوى (کتاب الصلوة) مطبوعہ
 الجزء الثالث - از کتاب مواقيت الصلوة الى باب اقتوت قتل الركوع وبعده - مخطوط -
 الجزء الرابع - ابواب الاستسقاء (کتاب الصلوة) تا کتاب الزکوة - 392 صفحات - مخطوط
 الجزء الخامس - از کتاب الزکوة تا باب المستکين يدخل راسه ايت للفعل (کتاب الصيام) 448
 صفحات - مخطوط
 الجزء السادس - از کتاب اليسر تا باب قضاء الوصى ديون الميت - ربح (کتاب الوصايا) 442
 صفحات - مخطوط
 الجزء السابع - از کتاب الجمل تا باب حديث الفجار (کتاب الانبياء) 473 صفحات مخطوط
 الجزء الثامن - از کتاب المناقب تا باب اسلام سلمان الفارسي - مخطوط
 الجزء التاسع - از کتاب المغازی تا باب اقرؤوا القرآن ما اتلت قلوبهم - 112 صفحات - مخطوط
 الجزء العاشر عشر کتاب التکلیف تا باب اذا شرب فليمنح به على فيه (کتاب الادب) مخطوط
 الجزء الحادي عشر - از کتاب الاستيذان تا باب قوته السارق - مخطوط
 الجزء الثالث عشر - از کتاب الحارثين تا باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطأ - مخطوط
 الجزء الرابع عشر - کتاب التوحيد تا اختتام کتاب - 200 صفحات - مطبوعہ
 ترجمہ الباب کے سلسلہ میں امام بخاری کی علوت اور ان کے اصول کے متعلق مختلف اقوال نقل
 کئے گئے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے 70 اصول تراجم نقل کئے ہیں، بخاری کے یہ اصول پوری
 بخاری کے اندر نکھرے ہوئے ہیں اور ہر باب میں ان میں سے ایک یا چند اصول کار فرما نظر آتے
 ہیں۔ ترجمہ الباب پر تحقیق کرنے والے کے ذمہ سب سے اہم امر یہ ہوتا ہے کہ واضح کرے
 کہ یہاں امام بخاری نے ترجمہ الباب میں کون سا اصول اپنایا ہے اور ترجمہ الباب کی عبارت
 سے اس کے الفاظ ظاہری اور معنوی مفہوم سے یہ بات کیسے ثابت ہوتی ہے۔

دوسرا اہم امر یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الہلب کے مختلف اجزاء کا ہم ربط ظاہر کرنا کیونکہ لام ترجمۃ الہلب میں کوئی حدیث یا حدیث کا کوئی کھڑا کوئی آیت یا آیت کا کوئی حصہ لائے یا دونوں چیزیں ان دونوں میں مناسبت قائم کرنا بھی شارح ترجمۃ الہلب کے ذمہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات ترجمۃ الہلب اور اس کے تحت تخریج کی جانے والی حدیث میں مناسبت محسوس نہیں ہوتی، اس پر بحث کرنا بھی شارح کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ اسی طرح کسی مقام پر لام نے صرف ”ہب“ کا لفظ ذکر کیا ہے، اس کی وضاحت اور کسی جگہ ترجمۃ الہلب قائم کیا لیکن اس کے تحت حدیث نقل نہیں کی۔ کسی مقام پر لام ترجمۃ الہلب سے اپنا فقہی مسلک بیان کرتے ہیں اور ائمہ اربعہ میں سے کسی مسلک پر نقد کرتے ہیں۔ لام بخاری کی ان لفظوں کو صحیح طور پر سمجھنا اور پھر اسے قاری تک پہنچانا ترجمۃ الہلب کے شارح کے ذمہ ہوتا ہے۔ یہ دونوں امور بہت وقت طلب اور تحقیق و جستجو کے محتاج ہیں اور ان امور کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ شارح بیک وقت علم حدیث کے ساتھ ساتھ، علم الاحکام، علم الفقہ، علم تصوف اور علم الکلام پر گہری دسترس رکھتا ہو تاکہ لام بخاری کے ان لطیف رموز و اشارات کو سمجھ سکے جو لام اپنے ترجمۃ الہلب میں کرتے ہیں اور جو بعض اوقات علم حدیث میں مہارت کا قافیہ کرتے ہیں۔ کبھی علم الفقہ میں دسترس کے متقاضی ہوتے ہیں، کبھی تصوف کا میدان مطلوب ہوتا ہے اور کبھی عقائد و کلام سے متعلق بحث کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

مولانا محمد لوریس کاندھلوی نے اپنی اس شرح میں تقریباً ان تمام امور کا لحاظ رکھا ہے اور لام بخاری کی ان لفظوں کو خوب سمجھا اور بیان کیا ہے۔

زمانہ تالیف - مولانا نے 1373ھ میں اس کتب کی تالیف کا آغاز کیا۔ 15 ذی قعدہ 1373ھ کو اس کے پہلے جزو کا مسودہ مکمل ہوا۔ (52)

رمضان المبارک 1375ھ میں اس کتب کے آخری حصہ کا ابتدائی مسودہ مکمل ہوا جس کی نظر طنی اور اصلاحات سے مولانا شعبان 1376ھ میں قادر ہوئے۔ (53)

اس طرح اس عظیم کتب کی تالیف میں تین سال کا عرصہ صرف ہوا یہ وہ زمانہ ہے جب کہ مولانا جامعہ اشرفیہ میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے درس بخاری دیا کرتے تھے۔ (54)

سبب تالیف - صحیح بخاری کے درس میں مولانا تراجم ابواب کی وضاحت پر بہت زور دیا کرتے

تھے۔ اس سلسلہ میں مولانا کا انداز یہ تھا کہ پہلے ترتیب الہب کے ایک ایک نقطہ کی لغوی تشریح فرماتے، اس الہب کے اصل موضوع کو متعین فرماتے ہیں۔ ترتیب الہب کا لفظی ترجمہ بیان کرتے، ترتیب الہب سے بخاری کا مقصد واضح کرتے اور پھر حدیث اور ترتیب الہب کی مناسبت بیان کرتے۔ درس بخاری کے لئے مختلف کتب اور شروح بخاری کے مطالعہ سے مولانا کو محسوس ہوا کہ بخاری کی مکمل جامع اور طویل شروح تو بہت سی ہیں جن میں بقول مولانا سب سے بہتر شرح علامہ تسلیانی کی ارشاد الباری ہے۔ لیکن بخاری کے صرف تراجم الہب اور بعض مشکل مقامات کی توجیح و تشریح پر کوئی قائل احمد کتب اس وقت مہیا نہیں ہے۔ چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے مولانا نے یہ کتاب مرتب کی جس کے دو ابتدائی اجزاء اور ایک آخری جزو شائع ہوئے جب کہ باقی مخطوط شکل میں موجود ہیں۔ (55)

اسلوب - مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ پہلے ترتیب الہب کے الفاظ کی طیبہ طیبہ لغوی تشریح کرتے ہیں۔ طیبہ طیبہ لغوی تشریح کے بعد پوری عبارت کا مضمون بیان کرتے ہیں اس ضمن میں بعض مقامات پر حسب ضرورت علمی بحثیں بھی ہوتی ہیں۔ مثلاً ”باب کیف کن بدء الوتی“ میں بدء اور وحی کی طیبہ طیبہ لغوی وضاحت کے بعد قائمہ جلیلہ کے عنوان سے وحی کے اصطلاحی معنی، وحی کی اقسام، کشف، الہام اور وحی میں فرق و امتیاز پر بحث کے بعد بدء الوتی سے کتب کی ابتداء کی حکمتیں بیان کی گئیں، پھر ترتیب الہب میں مقبول آیت کی باب کے ساتھ مناسبت پر بحث کی گئی ہے اور اخیر میں حدیث انما لاعمل بالنیات کی - اس ترتیب الہب سے مناسبت کی تین وجوہ ذکر کیں۔ (56)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس روایت کی تشریح کے ضمن میں جس میں آپ پر نازل ہونے والی وحی کی مختلف کیفیات ذکر کی گئی ہیں، نبوت و رسالت کی علمی تشریح کی گئی ہے۔ (57)

(2) لغوی وضاحت کے بعد ترتیب الہب کے مختلف اجزاء میں باہم ربط بیان کرتے ہیں۔

(3) ترتیب الہب میں اگر کوئی حدیث یا حدیث کا کوئی ٹکڑا نقل کیا گیا ہے تو اس کی وضاحت کی جاتی ہے، اس مقام سے اس کی مناسبت کے علاوہ یہ واضح کیا جاتا ہے کہ لام بخاری اس حدیث سے اگر کوئی استدلال کر رہے ہیں تو وہ کیا ہے۔

(4) لام بخاری بعض اوقات ترتیب الہب میں کوئی آیت یا کسی آیت کا کوئی حصہ نقل کرتے ہیں، اس کی بھی اسی اسلوب پر توجیح کی جاتی ہے۔

(5) ترجمہ الہب کی اس توضیح و تشریح کے بعد اس کے تحت نقل کی جانے والی حدیث کی باب سے مناسبت بیان کی جاتی ہے۔

(6) حدیث یا ترجمہ الہب میں اگر عقائد سے متعلق کوئی مسئلہ ہے تو اس پر بھرپور بحث کی جاتی ہے۔ بخاری میں یہ چند ایسے مقالات ہیں جن سے شارحین عموماً بحث کئے بغیر گزر جاتے ہیں۔

(7) اگر کسی مسئلہ میں امام بخاریؒ کی رائے سے اختلاف ہو تو اس اختلاف کو بھی وضاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے لیکن یہ اختلاف علمی دلائل و شواہد پر مبنی ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں ٹھوس اور وزنی دلائل پیش کیئے جاتے ہیں۔

مولانا نے یہ اسلوب پوری تالیف میں برقرار رکھا ہے اسی وجہ سے یہ کتب جملہ ایک جانب طالبان و علمائے حدیث کے لئے منفعۂ بخش ہے دوسری طرف محدثین کی لافانوں پر تحقیقات کرنے والوں اور علم الکلام میں اہل سنت کے مسلک پر تحقیق کرنے والوں کے لئے بھی ایک گواہر نایاب کی حیثیت رکھتی ہے۔

بلور استنباط چند مقالات سے اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں۔

کتب الایمان کی ابتداء میں پانچ بحثیں کی گئی ہیں۔ بحث اول میں ایمان کی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ بحث ثانی میں ایمان کے شرعی مفہوم کو بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں علماء کے اختلاف کو بیان کیا گیا ہے۔ اس بحث میں فرق باللہ کے ظاہر نظریات کی برطانیہ ٹھوس اور مدلل تردید کی گئی ہے۔ گنہ کے ارتکاب سے مومن کے کافر نہ ہو جانے پر دس دلائل قرآن و حدیث کی روشنی میں دیئے ہیں۔ بحث ثالث میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ کیا ایمان میں زیادتی و نقصان ممکن ہے یا نہیں۔ چوتھی بحث اس موضوع پر ہے کہ اسلام، ایمان اور دین آپس میں حرکات ہیں، متضارب یا متضاد، اس مسئلہ میں مولانا نے امام بخاریؒ کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے کہ ایمان و اسلام بالکل طیبہ طیبہ مفہوم رکھتے ہیں اور دونوں کو ایک دوسرے کے حرکات کے طور پر نہیں بولا جاسکتا۔ مولانا نے اس پر دلائل قائم کئے ہیں کہ ایمان و اسلام نہ تو حرکات ہیں اور نہ متضاد بلکہ یہ دونوں فقیر اور مسکین کی طرح ہیں کہ اگر دونوں اکٹھے ہوں تو ان سے مختلف معنی مرو ہوں گے لیکن اگر دونوں میں سے کوئی ایک آئے تو وہ کسی بھی معنی کے لئے بولا جاسکتا ہے۔ یعنی فقیر کے معنی کے لئے مسکین اور مسکین کے معنی کے لئے فقیر کا لفظ اسی طرح اگر ایمان و اسلام یک جا ہوں تو ان دونوں کی مرویں طیبہ طیبہ ہوں گی جیسے کہ حدیث سوانح جبرئیل میں

اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک متحمل ہو تو ایمان سے اسلام اور اسلام سے ایمان مرلو لیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم کی ہمت سی آیات ایمان و اسلام کے حروف ہونے کی نشان دہی بھی کرتی ہیں۔ شا

”فَاخْرِجْنَا مِنْ هٰذَا ۖ مَا لَنَا مِنَ الْمَوْنِ ۚ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ

مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ“ (58)

اسی طرح ارشاد ہوا۔

”يٰۤاَيُّهَا الْقَوْمُ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ

مُسْلِمِيْنَ“ (59)

ان دونوں آیات میں مومنین اور مسلمین سے یکساں لوگ مرلو ہیں طالعہ ازیں اس آیت مبارکہ میں جملہ دستاویزوں کو یہ کہا گیا ہے کہ یہ نہ کہو کہ ایمان لائے بلکہ یہ کہو کہ اسلام لائے، اسلام سے صرف تسلیم اور ایمان کی تیاری مرلو ہے حقیقت اسلام مرلو نہیں ہے۔ کیونکہ اگر حقیقی اسلام مرلو ہوتا تو وہ تو اللہ کی رضا اور خوشنودی کا نہ صرف ذریعہ ہے بلکہ یہی طریقہ ہے کہ جس کو اللہ نے پسند فرمایا ہے۔

”وَرَضِيْعَتُ لِحُكْمِ الْاِسْلَامِ دِيْنًا“ (60)

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا۔

”وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يَّاقْبَلَ مِنْهُ“ (61)

جو شخص اسلام کے سوا کسی اور طریقہ کو دین بنائے گا تو وہ طریقہ قتل قبول نہیں اور یہاں اعراب کا اسلام بھی قتل قبول نہیں معلوم ہوا کہ یہ اسلام حقیقی نہیں بلکہ اسلام ظاہری کے لئے بولا گیا ہے۔ (62)

مولانا نے اس مقام پر نہ صرف یہ کہ اپنی رائے کے حق میں دلائل دیئے ہیں بلکہ لام بخاری کے دلائل کا بھی بھرپور جواب دیا ہے۔ اس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ مولانا باوجودیکہ لام بخاری کی کتب کی شرح کر رہے ہیں لیکن وہ بخاری کے لئے بھی شخصیت پرستی کے جذبات نہیں رکھتے اگر ان کے بھی کسی نظریہ یا فکر سے متعلق وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ یہ قرآن و سنت کے مطابق نہیں تو برملا کہہ دیتے ہیں۔ یہ مولانا کے اخلاص فی العلم اور اخلاص فی الدین کی نشانی ہے۔

اختلاف کا یہی طرز معلولت میں بھی نظر آتا ہے کہ جہاں کہیں مولانا کو لام بخاری کی رائے سے

اختلاف ہو وہ اس کا برملا اظہار کرتے ہیں اور اپنی تائید میں مضبوط دلائل قاری کے سامنے لاتے ہیں۔

لام بخاریؒ نے کتب الصلوٰۃ میں ”باب وقت العصر“ کے نام سے ایک باب قائم کیا ہے اس باب کو ترجمۃ الباب میں لام نے لام ابو حنیفہ کی رائے کے خلاف وقت عصر ابتداء محل لول ہونے پر قرار دی ہے جب کہ لام ابو حنیفہ کی رائے میں محل طلیٰ پر عصر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے۔ لام نے اپنے ترجمۃ الباب کے بعض اجزاء سے اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی کریم ﷺ عصر کی نماز جلد پڑھا کرتے تھے۔ مولانا نے ان تمام معمولات کے نقل میں جو الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان کی تفسیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان میں سے کسی بھی عبارت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ نبی کریم ﷺ محل لول پر عصر کی نماز لڑا کر لیتے تھے۔ البتہ حدیث لامت جبرئیل میں یہ بتایا گیا ہے کہ دوسرے دن عصر اس وقت پڑھی جب کہ ہر چہ کا سایہ ایک محل تھا جب کہ پہلے دن عصر کی نماز اس وقت پڑھی تھی۔ مولانا نے اس حدیث کی بنیاد پر وقت مشترک کے قائل کی بھی تردید کی ہے۔ مزید برآں محل طلیٰ کے بعد عصر کے وقت ہونے پر پانچ احادیث نقل کی ہیں اور پھر حدیث لامت جبرئیل کے جوہریت دیتے ہیں۔ اس پوری بحث سے یہ نتیجہ مولانا نے اخذ کیا ہے کہ کسی حدیث میں صراحتاً ”وقت عصر کی انتہاء یا وقت عصر کی ابتداء محل لول یا محل طلیٰ قرار نہیں دی لیکن عصر کو ٹھنڈا کر کے اور تاخیر سے بھی پڑھنے کی احادیث بکثرت ہیں لہذا یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہو گئی کہ محل لول پر عصر کا وقت ہوتا ہے اور یہ تمام احادیث لامت جبرئیل کے بعد کی ہیں۔ اسی طرح محل طلیٰ کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے جینی امر ہے لہذا حنیفہ کا مسلک احتیاط کا مسلک ہے کہ اگر کسی کو عصر لڑا کرنی ہے تو وہ محل طلیٰ کے بعد کرے تاکہ لول ازل وقت نہ ہو لیکن اس وقت وہ عصر کی نماز پڑھ سکتا ہے اگر وقت باقی ہے تو لول ہوگی بصورت دیگر قضا۔ (63)

لام بخاریؒ نے اپنی کتب میں چوبیس مقلات پر ”قل بعض الناس“ کی عبارت کو اپنے ترجمۃ الباب کا حصہ بنایا ہے۔ عام طور پر لام بخاری اس عبارت سے احتیاط یا لام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کی رائے ”اور ان کے مسلک کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ جب کہ ایک مقام پر آپ نے اس عبارت سے لام شافعیؒ سے بھی اختلاف کیا ہے۔ بخاری کے یہ مقلات جمل انہوں نے قل بعض الناس کی عبارت سے کوئی استشہاد پیش کیا ہے، اہم مقلات شمار ہوتے ہیں اور

شامین و مدرسین ان مقلات پر لام ابو حنیفہ کا دافع کرتے ہوئے لام بخاری کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں۔

باب فی الرکاز الخمس (کتاب الزکوٰۃ) میں لام بخاری نے یہ عبارت پہلی مرتبہ استعمال کی ہے اور اس میں رکاز کی تعریف میں ابو حنیفہ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ (64)

لل جاز کے نزدیک رکاز زمین میں دفن کیے جانے والے خزانہ کا نام ہے جب کہ محدث و خزائن ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا فرمایا۔ رکاز یعنی دینہ میں خمس (پانچواں حصہ) بیت لیل کا حق ہے جب کہ محدث میں نصاب کے برابر ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہے نہ کہ خمس۔ لل مرقی اور احتف کے نزدیک رکاز کا لفظ دینہ اور خزائن دونوں کو عام ہے جب کہ محدث اور کنز میں مذکورہ فرق ہے۔ اس اختلاف کو نقل کرنے کے بعد مولانا نے احتف کے حق میں پانچ اعلیٰ نقل کی ہیں جن سے محدث اور رکاز کے معنی کی وضاحت ہوتی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے خلف مقلات پر رکاز کو خزانہ الارض کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ قل بعض الناس کے بعد لام کی عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”ہام اس عبارت احتف پر دو طرح اعتراض کر رہے ہیں۔

(1)۔ ”ہدیه“ منافع اور ثمرات کے اخیر سب رکاز میں داخل ہیں اور ان پر خمس واجب ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں نہ لل مرقی نہ احتف نہ صاحبہ اور نہ ہی لغت میں اس کی گنجائش ہے اور اگر ان چیزوں کے لئے رکاز کا لفظ کہیں استعمال ہوا ہے تو وہ مجازاً“ مبالغہ کے طور پر استعمال ہوا ہے حقیقی معنی میں یا لکام ہلے کے لئے نہیں استعمال ہوا“ (65)

تحفہ البخاری کا آخری جزو کتاب التوحید کے ابواب پر مشتمل ہے اور یہ بخاری کی آخری کتاب ہے جس میں لام بخاری نے اللہ تعالیٰ کے اسم حسنی اور اس کی صفات عالیہ سے متعلق ابواب قائم کئے ہیں۔ اس کتاب کے ابواب کے آغاز سے پہلے مولانا نے بطور تمہید جو سطور لکھی ہیں ان میں واضح کیا ہے کہ ان ابواب میں مولانا نے لام احمد بن حسین السعفی م 458ھ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ لام سعفی نے علم الکلام میں اشامہ کا مسلک اختیار کیا ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے ابو بکر بن فورك، استاد ابو اسحق اسراخنی اور ابو منصور عبد القادر بن طاہر بغدادی سے استفادہ کیا ہے۔ لام سعفی کی کتاب ”الاسماء والصفات“ اللہ تعالیٰ کے اسم حسنی اور صفات علیا کی وضاحت و شرح میں نمایاں مقام رکھتی ہے۔ چنانچہ بقول مولانا لام بخاری کے ابواب توحید اور لام

عققی کی کتب لاسلام و الصفات ایک ہی چشمہ کی دو جانیں محسوس ہوتی ہیں جو ایک ہی دلی سے اتر رہے ہوں۔

لام عققی نے اس کتب میں اسلام و صفات الہی کے سلسلہ میں آیات مبارکہ اور احادیث مقدسہ کو جمع کیا ہے، اللہ کے جسم ہونے کے قائل فرقہ، شبہ، اللہ کی صفات کے منکر معتزلہ کے باطل نظریات کی طے انداز میں تردید کی ہے اور علماء ربانین کی آراء کو نقل کیا ہے۔

مولانا نے اس شرح میں عققی سے استفادہ کر کے جن لوگوں کے نظریات کی تردید کی ہے ان میں ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الحطابی م 388ھ ابو عبد اللہ الحسین بن حسن بن محمد بن حلیم الحلی م 304ھ جو دہریہ کے لام تھے، ابو اسحاق اسراہیلی، حکمیین کے لام، اور ابو بکر بن محمد بن حسن بن نورک م 406ھ شامل ہیں۔ (66)

کتب التوحید کے آغاز میں توحید کے معنی و ملبوم پر بحث کرنے کے بعد توحید کے سلسلہ میں مختلف جماعتوں کے نظریات بیان کئے ہیں۔ پھر اللہ کی صفات کے سلسلہ میں مختلف نظریات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ کتب التوحید کے ابواب پر مشتمل مولانا کی تالیف کی یہ جلد دو سو صفات پر مشتمل ہے اور یہ دو سو صفات علم و تحقیق کا ایک عظیم نمونہ قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ تحفۃ القاری کا اکثر حصہ مخطوط شکل میں لواہ اشرف التحقیق میں محفوظ ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ کچھ صاحبان تحقیق اس جانب متوجہ ہوں کہ اس کی تدوین، تحقیق و تطبیق کریں، اور پھر جدید انداز سے اس کو شائع کیا جائے۔

التعلیق الصبح علی مشکوٰۃ المصابیح

نبی کریم ﷺ نے خطبہ مجتہ الوداع میں احکام اسلامی کا لب لباب اور خلاصہ بیان کرنے کے بعد امت پر دو ذمہ داریاں عائد کیں۔

(1) "وقد تركت فيكم امران ما ان استعصمتم به لن تضلوا ابدا"

مکتب اللہ و سنتہ نبیہ (67)

(میں تم میں دو امور چھوڑ کر جا رہا ہوں جب تک تم ان دونوں کو مضبوطی سے تھامے رہو گے، مگر ان سے بچے رہو گے، اللہ کی کتب اور اس کے نبی کی سنت)

یعنی لب جب کہ نبی کریم ﷺ کے وصل کا وقت قریب ہے آپ کی جانب سے امت کو یہ وصیت کی جارہی ہے کہ جس ہدایت کی دعوت کو لے کر میں آیا تھا اس ہدایت پر برقرار رہنا اور جس خلافت و گمراہی سے بچایا تھا اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ کی کتاب اور نبی کریم ﷺ کی سنت سے اپنا رشتہ مضبوطی کے ساتھ قائم رکھنا ہدایت پر قائم رہو گے اور گمراہی سے محفوظ رہو گے۔

(2) "فلیبلغ الشاهد الغائب" (68)

(آگاہ ہو جاؤ تم سے ہر موجود شخص غیر حاضر لوگوں تک میرا پیغام پہنچا دو)

یعنی قرآن و سنت پر عمل اسی بات پر منحصر ہے کہ قرآن کریم اور نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال اور آپ کی تقریرات کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے اور اسے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچایا جائے۔

افرو امت نے نبی کریم ﷺ کی جانب سے عائد کردہ اس ذمہ داری کو سنا سمجھا اور پھر اس پر عمل کرنے کے لئے مستعد اور تیار ہو گئے چنانچہ قرآن کریم کی تعلیمات اور حضور اکرم ﷺ کی احادیث کی اشاعت کا اہتمام شروع ہو گیا جو گزرتے زمانہ کے ساتھ ساتھ مختلف نوعیتیں اختیار کرنا گیا۔ علوم نبویہ پر مشتمل مؤلفات و مصنفات میں "صحاح ستہ" کو جو امتیازی مقام حاصل ہے وہ کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ صحاح ستہ چھ کتب نہیں بلکہ ہمت سی کتب کا سرچشمہ ہیں۔ ان کتب کی تالیف کو ایک ہزار سال سے زائد ہو چکے ہیں اور ہنوز ان پر کتب کی تالیفات کا سلسلہ جاری ہے۔ شروع کے علماء صحاح ستہ خصوصاً بخاری و مسلم کی احادیث اور ان کے روایت کی ترتیب پر مختلف زبانوں میں مختلف النوع کی کتب منصفہ طور پر آچکی ہیں۔

کسی نے ان کتب کی احادیث کو ابواب فقہ کی ترتیب کی بجائے ترتیب اسناد پر مرتب کیا کسی نے ان کے مکملات کو حذف کر کے ان کی تجرید مرتب کی کوئی اس جانب متوجہ ہوا کہ محض اخلاق و آداب پر مشتمل احادیث جمع کر دی جائیں اور کسی نے محض احادیث احکام جمع کیں کسی نے اطراف حدیث کے اعتبار احادیث کو مرتب کیا اور لب دور جدید میں صحاح ستہ کی تحقیق اور ترتیم شدہ اشاعتیں مرتب کی جا چکی ہیں۔ صحاح ستہ میں مشتمل احادیث پر مجموعت میں "مصلح السنۃ" کا نام ایک ستارہ کی طرح جگمگاتا نظر آتا ہے۔ عقائد و احکام، سیر و آداب اور فتن و اشرار پر مشتمل احادیث کا وہ مجموعہ جو امام ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد البغوی (433ھ - 516ھ / 1041ء - 1122ء) نے مرتب کیا۔ مصلح السنۃ کے نام سے لٹل علم و دانش میں

معروف ہے۔ بغوی کی یہ کتب بلاق سے 1294ھ میں اور قاہرہ سے 1318ھ میں شائع ہوئی بعد ازاں یہ کتب ایک عرصہ تک مایاب رہنے کے بعد 1983ء میں دار المعرفۃ بیروت سے تین محققین کی تدوین و مطبوعات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ بغوی نے یہ کتب اسی نیت سے مرتب کی کہ جو شخص نبی کریمؐ کی ہدایت کے مطابق قرآن و سنت سے اپنا مضبوط رشتہ قائم رکھنا چاہتا ہے اس کے لئے قرآن و سنت میں کیا ہدایات دی گئی ہیں۔ بقول خود قاضی مولف۔

”من مصابیح الدجی خرجت من مشکوٰۃ التکوٰی مما اوردها
الائمة فی کتبہم“ جمعتها للمتطعمین الی العبادة لتکون لهم
بعد کتب اللہ حفاظا من السنن“ (69)

(یہ روشن چراغ جنہیں میں نے طلق تقویٰ سے حاصل کیا، ان انوار پر مشتمل ہے جنہیں ائمہ نے اپنی کتب میں جمع کیا ہے، میں نے ان کو ان لوگوں کے لئے تالیف کیا ہے جو اپنے آپ کو عبادت کے لئے وقف کرنا چاہتے ہیں تاکہ طریقہ زندگی کے قصین کے لئے انہیں کتب اللہ کے بعد سنت رسولؐ سے بھی حصہ مل جائے)

مصالح کی تالیف کے ساتھ ہی اس کی شروح و مطبوعات کا سلسلہ شروع ہو گیا اور ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخلیب حمیری م 737ھ نے ”مشکوٰۃ المصابیح“ کے نام سے اس کا مکملہ کلمہ خلیب کا یہ کلمہ اس قدر معروف ہوا کہ خود مصالح پس منظر میں چلی گئی۔
محمد بن عبد اللہ الخلیب کا تعلق کلاہ سہان کے ایک بڑے شہر حمیر سے ہے اور اسی شہر کی جانب نسبت کرتے ہوئے لام کو خلیب حمیری کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔ مصطفیٰ نے اسی ضمن میں آپ کا ذکر کیا ہے۔ (70)

لام کے حالات زندگی سے عموماً تذکرہ نگار خاموش نظر آتے ہیں اور اس کی وجہ غالباً ان کی کتب مشکوٰۃ کی بے پناہ شہرت ہے کہ اس کتب کے مولف کو مزید کسی تعارف کی ضرورت نہیں۔

مشکوٰۃ المصابیح - خلیب حمیری کی اس کتب کی بنیاد و اساس دراصل مصالح ہے اسی بنا پر تاریخ صحت کے مرتبین نے اس کتب کو براہ راست ترجمہات مصالح سے میں شمار نہیں کیا۔ حالانکہ اس میں مصالح پر اختلاف بھی ہیں اور اس کی تصحیح بھی۔ صاحب مشکوٰۃ نے اس کتب کی

تھیل 737ء میں جمعہ کے روز شوال الحکم کی صفت ہلال کے وقت کی۔ گویا اس وقت جب کہ جمعہ الاول کی تجلیات اور برکت، رمضان المبارک کے فیوض اور انوار اپنے تھیں کو حاصل کرنے والے تھے، نام کی یہ کتب بھی اپنی استواء و معراج کو پہنچ رہی تھی اور آئندہ روز روز عید نام کے لئے رمضان المبارک کے ساتھ ان کی کتب تھیل کی سرشیں لائے و لافا۔ یہی فیوض و برکت اور بھی انوار و تجلیات اس کتب کا حصہ بن گئے کہ آج جب کہ اس کتب کی تھیل کو چھ صدیاں مکمل ہونے کے بعد ساتویں صدی دو تہائی گزر چکی ہے، اس کتب کی مقبولیت میں خاطر خواہ اضافہ ہوا ہے۔ براکمن نے اس کے 26 مخطوطات کی نشان دہی کی ہے جو موصل، مصر، سلیمانہ، بنگلہ، کلکتہ، رامپور، کتب خانہ آصفیہ، ہانگی پور پٹنہ اور پٹنور کے مقلات پر موجود ہیں۔ (71)

اس قدر مختلف مقلات پر مشکوٰۃ کے مخطوطات کا پلا جانا اس کے پوری دنیا میں مقبول ہونے کی علامت ہے۔ براکمن کے مطابق ہند میں مشکوٰۃ پہلی مرتبہ کلکتہ سے 1257ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد برصغیر میں ہی یہ کتب متحدہ مرتبہ شائع ہوئی۔ (72)

وجہ تسمیہ - اس کتب کا نام مشکوٰۃ المصابیح کہیں رکھا گیا اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے شارح مشکوٰۃ علامہ طبری لکھتے ہیں۔

”مشکوٰۃ (طالق) میں جب چراغ رکھا ہو تو اس کی روشنی اس میں جمع ہو جاتی ہے اور اس کی قوت بڑھ جاتی ہے جب کہ اگر یہ کسی کھلی جگہ پر ہو تو روشنی پھیل جاتی ہے، اسی طرح روایات رلوہوں کے نام ذکر کئے بغیر نقل کی جائیں تو وہ منتشر ہو جاتی ہیں اور جب روایۃ کا نام ذکر کر دیا جائے تو وہ مربوط اور ایک خاص حد میں محدود ہو جاتی ہیں جس سے قوت استدلال میں اضافہ ہوتا ہے“ (73)

اشارہ اس جانب ہے کہ صاحب مصابیح نے صحابی کا نام ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اس کتب کا نام لیا جہاں سے انہوں نے وہ روایت نقل کی ہے، اس طرح روایات کسی قدر انتشار کا شکار ہو گئیں جب کہ صاحب مشکوٰۃ نے صحابی اور کتب کا نام ذکر کر کے ان روایات کو ایک خاص حد میں محدود کر دیا جس سے اصل روایت کی تلاش و مراجعت آسان ہو گئی اور اس طرح اس سے قوت استدلال میں اضافہ ہوا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

”مکھوۃ دیوار میں بنائے گئے ایسے طاق کو کہتے ہیں جس میں متحد چرخ رکھے جاسکتے ہیں صاحب مکھوۃ نے کیونکہ مصلح پر کچھ منکالت کئے ہیں اس لئے اپنی کتب کا نام مکھوۃ رکھا کہ یہ ایک ایسا مقام جہاں آپ کو بیک وقت متحد چرخ اور فن کی مجتمع روشنی ملے گی۔“ (73)

خصوصیات مکھوۃ

- (1) نام بغویؒ نے اپنی کتب کے ہر باب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے جب کہ خلیب نے ہر باب کی تین فصلیں بنائی ہیں۔ فصل اول میں بخاری و مسلم یا ان میں سے کسی ایک کی روایات نقل کی ہیں جب کہ دوسری اور تیسری فصل میں ہفتبار قوت سند سنن اربعہ سے روایات نقل کی گئی ہیں۔
- (2) بغویؒ نے ہر روایت میں صحابی کا نام ذکر کیا ہے اور نہ مصلح سے میں سے کتب کا نام جب کہ خلیب نے ابتداء حدیث میں صحابی کا نام ذکر کیا ہے اور متن کے اخیر میں مصلح سے میں سے ان کتب یا کسی ایک کتب کا نام نقل کیا ہے جہاں سے وہ حدیث تخریج کی گئی ہے۔ کتب کے غالب حصہ میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے۔
- (3) ائمہ مصلح سے کی سندوں پر اکتفا کرتے ہوئے خلیب نے سند نقل نہیں کی اور بقول خلیب مصلح سے کا حوالہ دنا ایسا ہی ہے جیسا کہ حضور تک سند متصل بیان کر دی۔
- (4) نام بغویؒ نے صرف مرفوع روایات نقل کی ہیں جب کہ خلیب نے بعض مقالت پر (فصل ثالث میں) صحابہ یا تابعین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ مثلاً باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ میں ایک جلیل القدر تابعی، حسان بن علیہ (م 130ھ) کا قول نقل کیا۔ (73)
- اور اسی طرح اسی باب میں ابن عباسؓ کا بھی ایک قول نقل کیا۔ (74)
- (5) بعض طویل احادیث میں سے صرف اسی قدر حصہ کو نقل کیا جو باب سے متعلق تھی اور باقی حدیث کو ترک کر دیا۔
- (6) پہلی دو فصلوں کی احادیث عموماً وہی ہیں جو بغویؒ نے مصلح میں نقل کی ہیں البتہ

الفاظ روایات میں بعض متکلفات پر اختلاف تعدد طرق پر دلالت کرتا ہے یعنی بغوی نے جس سند کے ساتھ وہ حدیث تخریج کی ہے اس کے الفاظ وہی ہیں خلیب نے وہی روایت کسی قدر مختلف الفاظ سے دوسرے طریق سے نقل کی ہے۔

(7) لام بغوی نے جن روایات کو غریب یا ضعیف بتایا ہے ان کے ضعف اور وجہ غریب نہیں بیان کی خلیب نے ان روایات کے وجہ ضعف کو بھی بیان کر دیا مثلاً باب سنن الوضوء میں ابی بن کعب کی حدیث کی وجہ غریب لام تفسی سے نقل کی ہے کہ یہ روایت خارجہ کے علاوہ کسی سے متحمل نہیں اور خارجہ قوی رلوی نہیں۔ (75)

(8) لام بغوی کے بعض فہلوں نے مصلح میں بعض موضوع روایات نقل کرنے کا الزام لگایا ہے لام قزوینی م 750ھ نے 18 احادیث کے موضوع ہونے کی تصریح کی ہے۔ خلیب نے وہ روایات بھی مشکوٰۃ میں نقل کی ہیں اور ثابت کیا ہے کہ یہ احادیث موضوع نہیں ہیں۔ (76)

(9) ابواب کی ترتیب بالکل وہی ہے کہ جو بغوی نے مصلح کی رکھی ہے کہ بقول خلیب اس سے بہتر ترتیب ممکن نہیں۔ (77)

(10) لام بغوی نے راجح قول کے مطابق 4719 احادیث نقل کی ہیں (78) جب کہ خلیب نے مشکوٰۃ میں ان میں 1511 احادیث کا اضافہ کیا ہے۔ (79) اس طرح مشکوٰۃ کی احادیث کی تعداد 6230 ہو گئی۔ مشکوٰۃ کے محقق نسخہ میں آخری حدیث کا نمبر 6256 ہے۔ (180) اس طرح کل 26 احادیث مکرر ہیں۔

شروح مشکوٰۃ - خلیب کی کتب مشکوٰۃ کو لال علم و دانش میں اس قدر قبولیت حاصل ہوئی کہ کثیر تعداد میں علماء و محدثین نے اس کی شروح تالیف کیں اور مختلف زبانوں میں اس کے تراجم ہوئے مشکوٰۃ ان چند کتب میں سے ہے جو سب سے زیادہ کتب کی تحقیق کا سبب بنی ہیں۔ مشکوٰۃ کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ خلیب کے استاد حسن بن محمد اللہسی م 743ھ، 1342ء نے اس کی شرح الکشاف من حقائق السنن کے نام سے لکھی مشکوٰۃ کے سنہ تالیف اور لکھی کے سنہ وقت میں صرف چھ سال کا فاصلہ ہے۔ علاوہ انہیں جرجانی م 816ھ، 1416ء ابن حجر مثنیٰ م 974ھ، 1566ء ملا علی قاری م 1041ھ، 1605ء نے

مرقاۃ کے نام سے شرح لکھی، شروح مشکوٰۃ میں یہ سب سے زیادہ مقبول ہے۔ براہِ ممکن نے اس کی سولہ شروح و محضرات کا ذکر کیا ہے جن میں عربی میں بھی ہیں اور فارسی میں بھی۔ (81)

حلی خلیفہ نے کشف الظنون میں چار شروح و تعلیقات کا ذکر کیا ہے جن میں سے ایک مشکوٰۃ کا تکرار ہے جس میں مشکوٰۃ کے ہر باب میں فصل راجع کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اس کتب کا نام الوار مشکوٰۃ ہے، خلیفہ نے اس کے مولف کا نام ذکر نہیں کیا۔ (82)

مبارک پوری نے مزید پانچ شروح و حواشی کا ذکر کیا ہے جن میں سے ایک فارسی زبان میں ہے۔ (83)

دور جدید میں مشکوٰۃ پر لاہوری کی تطبیق و تحقیق، مرزا الفاتح اور التطین الصبح کے نام نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔

التطین الصبح

زمانہ تالیف۔ تطین الصبح مولانا نے اپنے حیدر آباد کے زمانہ قیام میں تالیف کی۔ 1929ء اور 1349ھ میں آپ دیوبند سے حیدر آباد دکن آ گئے اور 1354ھ / 1934ء میں آپ نے دمشق جا کر تطین الصبح کی پہلی چار جلدیں طبع کرائیں۔ تطین کے زمانہ تالیف کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

”قد فرغت یہمین هذا المبد الضعیف من تالیف هذا التعلیق و
تحریرہ و استراح قلمہ من تسویدہ و تسطیرہ، بعون اللہ تعالیٰ و
حسن توفیقہ و حمزہ فضلہ و عظیم انعامہ یوم الاربعاء السابع و
العشرین من شہر اللہ المعمر الحرام سنۃ 1349 - - - - - حین
اقامتی بعیدر آباد دکن - - - - - و کان لہتمام شروعی فی تالیفہ
لیلۃ النعمیس من العشر الاواخر من شہر الربیع الاول سنۃ احد
و اربعین بعد الف و ثلثمائہ“ (84)

(اس تطین کی تحریر و تسوید اور ترتیب سے یہ بعد ضعیف اللہ کی حسن
توفیق، اس کی مدد اور اس کے عظیم و وسیع فضل و انعام کے ساتھ بروز بدھ
27 محرم الحرام 1349ھ کو اپنے حیدر آباد دکن میں قیام کے دوران فارغ

ارلہ کر لیا اور پھر آپ کے سامنے اس ارلہ کو ظاہر کیا، مولانا مسور ہوئے اور اپنے قلم سے چند اقتحاتی طور تحریر کر دیں اور انہی الفاظ سے میں نے اس شرح کی ابتدا کی۔" (86)

مولانا سید نور شاہ کشمیری نے غالباً اس ضرورت کو محسوس کیا ہو گا کہ مکتوۃ ایسی نافع کتب کی کوئی ایسی شرح جو محققین کے علوم اور ان کے معارف کا جوہر ہو، جس تک رسائی آسان ہو اور ایسے انداز و اسلوب میں تحریر کی جائے کہ مکتوۃ کا ایک طالب علم بھی اگر اس سے مستفید ہوتا چاہے تو ہو سکے۔ کیونکہ مکتوۃ کی شرح لمبی، مرقتہ یا مصلح کی شرح المسیر ایسی تالیفات ہیں کہ جن کو ایک طالب علم آسانی سے نہیں سمجھ سکتا۔ مولانا نے استد محترم کے اس حکم کا حق ادا کر دیا اور ان تینوں کتب کا ایسا جوہر اور نچوڑ پیش کیا ہے کہ تطبیق المسیح کے مطالعہ کے بعد ایک طالب علم لمبی سے بے نیاز، میسر سے مستغنی ہو جاتا ہے اور مرقتہ کی ضرورت کسی حد تک ختم ہو جاتی ہے۔

اشاعت - مولانا نے اپنے زندہ قیام کے دوران ہی 1354ھ / 1934ء میں دمشق جا کر اس کی ابتدائی چار جلدیں شائع کرائیں اور وطن واپسی کے بعد اس کی بقیہ چار جلدیں طبع کرائیں۔ مولانا کی یہ کتب اس قدر مقبول تھیں کہ کچھ ہی عرصہ میں یہ کتب غائب ہو گئی۔ مولانا نے یہ کتب لیتھو پر بغیر جلد بندی کے شائع کرائی تھیں، مولانا کی وفات کے بعد مولانا کے فرزند ارشد، مولانا محمد مالک کلہ حلوی اور جامعہ اشرفیہ کے مہتمم، مولانا محمد عید اللہ مدظلہ العالی نے اس کتب کی از سر نو اشاعت کا منصوبہ بنایا۔ راقم اس زندہ میں مکتبہ حنیفہ کا ناظم تھا، مولانا کی کئی دوسری کتب شائع کر چکا تھا، یہ سعادت بھی مکتبہ حنیفہ کے حصہ میں آئی۔ چنانچہ رجب 1407ھ / مارچ 1987ء میں اس کتب کو مدہ کلہ، اعلیٰ طباعت اور خوبصورت جلد بندی کے ساتھ شائع کیا گیا۔ اور آٹھویں جلد کو جو ضخامت کے اعتبار سے پچھٹی تھی، ساتویں جلد کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اس طرح یہ کتب اب سات جلدوں میں موجود ہے۔ اردو فائونڈیشن کے چیئرمین حکیم محمد سعید صاحب کو جب والد صاحب نے یہ کتب پیش کی تو وہ حیران ہوئے کہ یہ طباعت پاکستان میں ہوئی ہے۔ (87)

طلحہ ازیں مکتبہ فخریہ دیوبند نے دمشق اور لاہور کی قدیم اشاعت کے عکس کی مدد سے یہ کتب

شائع کی ہے۔

انداز و اسلوب - اس کتب میں مولانا کا انداز و اسلوب یہ ہے کہ صفحہ کے پہلی حصہ پر احادیث و عبارات مشکوٰۃ ہیں جب کہ ذیلیں حصہ پر اس کی شرح دی گئی ہے۔ متن کے نقل میں مرقہ کے متن پر اہم کیا گیا ہے۔

اسلوب بیان - مولانا کا اسلوب نہایت شستہ اور بے کلفانہ ہے۔ مشکل و متعلقات عبارات اور جملوں کی بجائے آسان الفاظ اور مختصر جملوں میں بات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ زبان و بیان اس قدر پختہ ہے کہ کسی مقام پر بھی یہ شبہ نہیں ہوتا کہ یہ کسی غیر عرب عالم کی کتب ہے جو اس نے اپنی نوجوانی کی عمر میں تالیف کی ہے۔ الفاظ کی اس آسانی کے ساتھ مضامین و محفل کی گہرائی اور گیرائی کو برقرار رکھا گیا ہے اور کسی بھی مرحلہ پر کوئی غیر ملکی بات یا کسی قوت استدلال میں ضعف محسوس نہیں ہوتا۔ اسی اسلوب بیان کو تمام کتب میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔

سند پر بحث - صاحب مشکوٰۃ نے اپنی مویات میں سندیں نقل نہیں کی ہیں بلکہ صرف صحابی کا ذکر کر کے روایت نقل کی اور صحاح ستہ میں سے جہاں سے حدیث تخریج کی گئی ہے، حوالہ دے دیا گیا۔ البتہ بعض روایات کے آخر میں لام نے لام تفسی کا زیادہ تر اور کبھی کبھی دیگر ائمہ کا سند کے بارے میں کلام نقل کیا ہے، لیکن وہاں بھی صاحب مشکوٰۃ خود سند پر کوئی کلام نہیں کرتے، گویا سند پر بحث صاحب مشکوٰۃ کا موضوع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا نے بھی شرح مشکوٰۃ میں سند پر بحث نہیں کی۔ حتیٰ کہ جہاں لام نے سند سے متعلق کسی رائے کو نقل کیا ہے، وہاں بھی سند پر کوئی بحث نہیں کی گئی۔

توضیح متن - متن حدیث کی وضاحت و تشریح کے سلسلہ میں مولانا نے حسب ذیل اسلوب اختیار کیا ہے۔

1) ہر کتب کے شروع میں اس موضوع سے متعلق آیات قرآنیہ کو جمع کیا گیا ہے اور اس موضوع کی اہمیت، فضیلت اور وضاحت پر ایک دقیق مقالہ تحریر کیا گیا ہے۔ بعض مقالات پر موضوع کی اہمیت کے پیش نظر ہر باب میں بھی یہ اہتمام کیا گیا ہے کہ اختصار

کے ساتھ اس موضوع سے متعلق آیات پر کلام ہو جائے۔ لہذا کتب کی ابتدا میں یہ اہتمام مستقل کیا گیا ہے۔ مثلاً کتب اللہان کی ابتدا میں ایمان کے معنی کی وضاحت کی گئی، ایمان سے متعلق آیات کو جمع کیا گیا، ایمان کی بنیادوں اور اس کے ارکان پر بحث کی گئی۔ (88)

کتب الطہارۃ کی ابتدا میں طہارۃ کی اہمیت پر آیات کو جمع کیا گیا اور طہارت ظاہری اور باطنی کی اہمیت پر روشنی ڈالی۔ (89)

کتب الصلوۃ کی ابتدا میں فضیلت و اہمیت نماز پر آیات قرآنیہ کو جمع کیا گیا اور ان کی توضیح و تشریح کی گئی۔ (90)

کتب کی ابتدا کے علاوہ بعض ابواب کی ابتدا میں بھی اسی طرح کا مقالہ مرتب کیا گیا۔ باب الکبائر و طہارت النفاق کی ابتدا میں گناہ کبیرہ کی تعریف اور علامات نفاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ (91)

(2) دوران تشریح الفاظ حدیث کو تشریح سے ممتاز کرنے کے لئے ان کو خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔

(3) الفاظ کی تشریح کرتے وقت پہلے اس لفظ کے اعراب اور اس کی بعض حرکات بیان کی جاتی ہیں، جس سے اس لفظ کی اعرابی حالت کا بھی ظہور ہوتا ہے اور اس کے معنی کا بھی پتہ چل جاتا ہے بعد ازاں اس لفظ کے معنی بیان کئے جاتے ہیں، اس کے بعض حرکات ذکر کئے جاتے ہیں، کسی آیت یا کسی شعر میں اگر وہ لفظ استعمال ہوا ہو تو اس آیت یا شعر کو نقل کیا جاتا ہے۔ نفوی معنی پر گفتگو کے بعد اس کے مراد معنی بیان کئے جاتے ہیں۔

(4) مولانا نے چونکہ حدیث مولانا سید انور شاہ صاحب سے پڑھی اور انہی کی ہدایت پر تطبیق المسیح کی تالیف کی، شاہ صاحب بقول مولانا کلمہ حلوی، اپنے درس میں سب سے اول اور زیادہ توجہ اس طرف فرماتے تھے کہ حدیث نبوی کی مراد و اعتبار قولہ حدیث و بلاغت واضح ہو جائے۔ حدیث کی مراد کو اصطلاحات کے تلخیص کرنے کو بھی پسند نہ فرماتے تھے۔ کیونکہ اصطلاحات بعد میں پیدا ہوئیں اور حدیث نبوی نہایت ”درجہ“ ”مقدم“ ہے، حدیث کو اصطلاح کے تلخیص کرنا خلاف لوب ہے چنانچہ اس ناچیز نے ”تطبیق المسیح“ میں بھی اس ہدایت کو ملحوظ رکھا اور حفظ توشیح اور علامہ طوسی کی شروح سے تمام

- لغات و کلمات اخذ کر کے اپنی شرح میں درج کئے ہیں۔ (92)
- (5) الفاظ کے معلوم و معنی کے بیان کے بعد حدیث کی تشریح کی جاتی ہے اور اس سے مستنبط ہونے والے مسائل بیان کئے جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں آیات قرآنیہ اور دیگر احادیث و آثار بھی تائید کے لئے پیش کئے جاتے ہیں۔
- (6) مسائل فقہیہ میں چاروں ائمہ کے مسلک کو بیان کیا جاتا ہے اور ہر ایک کے دلائل کا اعلان ذکر کیا جاتا ہے اس ضمن میں زیادہ طویل کلام کرنے کی بجائے مختصر جامع اور مدلل کلام کیا جاتا ہے، انصاف اور علمی دیانت کے تقاضوں کو مد نظر رکھ کر کسی ایک رائے یا مسلک کو ترجیح دی جاتی ہے۔
- (7) عقائد و نظریات کے بیان اور کلامی مسائل کی وضاحت بھرپور اور مدلل انداز میں کی جاتی ہے۔

مسائل اعتقادیہ - مولانا کے خصوصیات درس میں یہ بات شمار کی گئی ہے کہ مولانا کو مسائل اعتقادیہ اور ان کی بحث میں گہری دلچسپی حاصل تھی آپ اپنے درس کا معجزہ اور فلاسفہ کے دلائل کا ایسا واضح اور مدلل انداز میں رو پیش کرتے تھے کہ طلباء بہت سی عقیم، غور اور طویل کتب کی مراجعت سے بے نیاز ہو جاتے۔ بعض مسائل پر تحقیقات کا یہ سلسلہ بہتوں چلا رہتا، خصوصاً معجزہ اور فلاسفہ کے وہ نظریات جو قرآن و سنت کی صریح نصوص کے خلاف ہیں، ان کا رد ایسے یکپارہ و محققانہ انداز سے کرتے کہ سننے والا یہ محسوس کرتا تھا کہ فلاسفہ کے یہ دلائل حقیقت میں دلائل کمال کے مستحق ہی نہیں اور یہ چیز ذہن میں آ جاتی۔

پائے استدلالیں پائے چلبی بود
پائے چلبی سخت بے حکمین بود

علم کلام اور مسائل اعتقادیہ میں یہ انداز تدریس مولانا کی ایک انفرادی خصوصیت تھی، یہی خصوصیت مولانا کی تصانیف میں بھی پائی غلبی کے ساتھ عیاں ہوتی نظر آتی ہے۔ تطبیق الصبح میں بھی جہاں کہیں اعتقادی مسائل آئے ہیں، ان پر پوری حکم اور مدلل بحث کی ہے۔ مثلاً کتب ایمان کی ابتداء میں اپنے اسی مقالہ میں اور حدیث جبرئیل کی تشریح کے ضمن میں ایمان کے معنی، ایمان کے مراتب کا فرق، ایمان و اسلام میں فرق اور اس بات پر متصل بحث کی ہے اہل صلہ ایمان کا حصہ ہیں یا ایمان سے علیحدہ ان کی مستقل حیثیت ہے، اس سلسلہ میں

محمد الف طلیٰ، محمد الدین ابن عربی، امام غزالی، ملا علی قاری، ابن حجر العسقلانی، علامہ ثور، شیخی نور
 علامہ طبری کی تحقیقات سے استفادہ کیا گیا ہے۔ (93)
 باب اثر لسان السامیہ و طلمات قیامت کے تحت ایک حدیث
 ۳۴ لہدیٰ من معترتی من لولہ قاطرہ (94)

کی توجیح کے ضمن میں ظہور مہدی سے متعلق اپنے نظریہ کو پیش کیا اور ثابت کیا کہ مجتہد سے
 زائد صحابہ سے ظہور مہدی سے متعلق روایات متحمل ہیں جنہیں امام احمد بن حنبل، امام ترمذی،
 امام یزید، ابن ماجہ، حاکم، طبرانی اور ابو حلیٰ موصلی نے نقل کیا ہے اور سیوطی نے اس سلسلہ میں
 ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں ظہور مہدی سے متعلق نو سے زائد مرفوع احادیث جمع کی
 ہیں اور آثار صحابہ اس کے علاوہ ہیں۔ ان احادیث میں 36 احادیث ایسی ہیں جن میں مہدی کا
 صراحہ نام بھی مذکور ہے۔ (95)

اسی طرح باب بدہ الخلق و ذکر الانبیاء طہیم الصلوٰۃ والسلام کے اساسی مقالہ میں بدہ الخلق اور ابتدائے
 تکوین کی بحث میں مضبوط و محکم دلائل سے کائنات کا خلوق و حادث ہونا ثابت کیا اور اس سلسلہ
 میں کثرت کے ساتھ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کو بنیاد بنایا گیا اور کائنات کے قدیم ہونے کی
 بھرپور تردید فرمائی۔ ذکر انبیاء طہیم السلام کے ضمن میں قرآن کریم میں انبیاء کا ذکر کیوں کیا گیا؟
 اس پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد نبوت کی حقیقت، انبیاء کی عصمت کو بیان کیا گیا اور عصمت و
 معصیت اور عصمت و حفاظت میں فرق واضح کیا گیا اور معرفت انبیاء کے طرق بتائے گئے۔ آیات
 قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے علاوہ امام راضی، اسماعیلی، امام الحرمین، عبدالرؤف متولی شامی جامع
 صغیر، ابن عمام، حافظ ابن تیمیہ، طبرانی، امام غزالی، امام ابو حنیفہ، شیخ عبدالحلیم شعرانی، محمد حسن
 منجلی شامی شرح عقائد اور مولانا محمد قاسم جتوئی کی تحقیقات کو بنیاد و اساس بنایا گیا ہے۔ (96)

مسائل قبیہ - مسائل اعتقادیہ کی طرح مسائل قبیہ پر مفصل و مدلل بحث کی گئی ہے۔
 مسائل قبیہ میں مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ پہلے مسائل کو بیان کیا جاتا ہے، اس کے بعد ان کی
 حلیت میں پیش کی جانے والی روایات بیان کی جاتی ہیں۔ ان روایات پر تحقیق ہوتی، ان کی سند
 کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے اور اخیر میں مسلک رائج کو واضح کیا جاتا ہے اور اس کے وجہ ترجیح
 بیان کئے جاتے ہیں۔ اختلاف فقہاء کے بیان میں مولانا کی انفرادی خصوصیت، سبب اختلاف پر
 بحث ہے۔ مولانا فقہاء کے اختلاف کا سبب بنی غلبی سے بیان کرتے ہیں، جس سے مسئلہ کی

تصحیح آسان ہو جاتی ہے اور یہ متعین کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ کون سے مسلک کو ترجیح دی جائے۔ اس ضمن میں یہ بھی مولانا کی خصوصیت ہے کہ کسی بھی مرحلہ پر یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ مولانا اپنے مسلک کی کوئی بے جا حمایت کر رہے ہیں یا اس کو رائج طبعیت کرنے کی لالچنی کوشش کر رہے ہیں بلکہ اس انداز سے مسئلہ کو بیان کیا جاتا ہے کہ رائج مسلک اور مشرب از خود قاری پر واضح ہو جاتا ہے۔

مولانا کے دلائل میں سنجیدگی اور محققانہ پلا جاتا ہے جو ایک محدث کی شان ہوتی ہے اور ہزار اختلاف کے باوجود کسی کی ذات کو تنقید یا تنقیص کا نشانہ نہیں بنایا جاتا اور یہی لہلہ طم کا طریقہ ہوتا ہے۔ لہلہ طم کسی رائے یا مسلک کے ثبوت کو اپنی ذاتی لٹا کا مسئلہ نہیں بناتے بلکہ اسے محکمہ دلائل اور علمی انداز میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ رائج اور مروج از خود طبعہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ طہارۃ، نماز، زکوٰۃ، صیام، حج اور تمام مہلوات و محلات کے اندر لغتی اختلافات اسی انداز و اسلوب کے ساتھ بیان کیئے گئے ہیں۔

مباحث تصوف - کلامی و اعتقادی مسائل و مباحث کی طرح مباحث تصوف میں بھی مولانا کو خاص دلچسپی تھی، "التطبیق المسیحی" میں بھی آپ نے مسائل تصوف میں حقیقی بحثیں کی ہیں۔ کتب الرہق کی ابتداء میں مولانا نے رہق کے معنی و مضمون پر بحث کی ہے اور فرمایا کہ رہق سے مراد قلب کی ایسی نرم کیفیت ہے کہ جس کی بنا پر انسان دنیا سے بے رغبت ہو جائے۔ بعد ازاں آیات قرآنیہ سے دنیا کی بے وقعتی کو طبعیت کیا۔ (97)

ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے "دنیا مذموم کا بیان" کے عنوان سے ایک بحث کی "دنیا انسان کو اللہ کے راستہ سے ہٹانے والی ہے" اس لئے اس کی دشمنی اور مذموم قرار دی گئی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان تدارک اللہ نہ ہو کر رہبانیت اختیار کر لے بلکہ انسان کی دنیا اور آخرت دونوں ماحولوں سے مہارت ہیں اور یہ دونوں ماحولیں قلب سے متعلق ہیں۔ دنیا موت سے قبل کے زمانہ کا نام ہے اور آخرت موت کے بعد زمانہ کا نام ہے۔ ان دونوں ماحولوں کی اپنی اپنی کیفیت اور طبعہ طبعہ کشش و لذت ہے۔ جو چہر بھی قبل از وقت کے امور میں لذت پہنچانے والی ہے، وہ دنیا ہے لیکن اگر اس حصول لذت میں آخرت کا بھی کچھ حصہ ہے کہ یہ دنیا مذموم نہیں ہے بلکہ اس دنیا کی

تین اقسام ہوں گی۔

(1) "وہ اہل و انحل جو آخرت تک ہٹی رہنے والے اور آخرت میں ٹھہر جانے والے ہیں جیسے علم بیخ اور عمل صلح۔"

(2) "وہ اہل و انحل جو صرف اس دنیا کی زندگی میں لذت پہنچانے والے ہیں اور آخرت میں قلعہ کام نہ آنے والے ہیں۔ جیسے گناہ کے کاموں کا سرانجام دینا ضرورت سے زائد جائز امور و نعمتوں کو حاصل کرنے کی خواہش و تمنا کرنا۔"

(3) "مہمور حوصلہ" وہ اہل جو براہ راست دنیا آخرت تو بننے والے نہیں ہیں مگر ایسے اہل کے لئے ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔ مثلاً "جامہ انسانی اور اس کی صحت" علم بیخ اور عمل صلح کے حصول کے لئے ذریعہ ہے۔ کیونکہ یہ دنیا آخرت کے لئے ایک کھیتی ہے اور اس میں مزارع اپنی جان کے لئے صرف بذر ضرورت حصہ لیتا ہے اور وہی اس کی دنیا ہے اب اگر اس کھیتی میں وہ آخرت کے لئے کچھ نہیں پوتا تو وہ حوی و خواہش کا نظام ہو گیا جس کی طرف اس آیت مبارکہ میں اشارہ کیا گیا۔

"وَنَهَى النَّفْسَ مِنَ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْهَوَىٰ لَظَنَّةٌ" (98)

اور حوی کو جمع کرنے والی پانچ چیزیں قرآن نے بیان کی ہیں۔

(1) لہو و لعب (2) نینت (3) آہن میں غر (4) باہن کی کثرت (5) لولہ کی کثرت

اور سات چیزیں ہیں جن سے مذکورہ پانچ چیزیں حاصل ہوتی ہیں۔

(1) شہوات کی محبت (2) عورتوں کی محبت (3) لولہ کی محبت (4) سونے چاندی کے خزانوں کی محبت (5) عمدہ گھوڑوں کی محبت (6) جانوروں کی محبت (7) کھیتی کی محبت (99)

ان میں سے جو چیز بھی اللہ کے لئے نہیں ہے، وہ دنیا ہے اور جو اللہ کے لئے ہے، وہ دنیا نہیں ہے۔ (100)

اس ساری بحث کا معلوم یہ ہے کہ ترک دنیا تصوف کی بنیاد نہیں بلکہ دنیا کو ان اہل کے لئے

ایک ذریعہ بتاتا جو آخرت میں کام آنے والے ہیں 'صوف کی تعلیمات کی اساس و بنیاد ہے۔ گویا اس مختصر سی تحریر میں مولانا نے تعلیمات صوف کے سمندر کو کونہ میں بند کر دیا ہے۔

تعارف مصلور - ہیں تو مولانا نے اپنی کتب میں متعدد کتب و مخطوطات سے استفادہ کیا ہے اور ہر مقام پر مرجع کا حوالہ بھی دیا ہے، لیکن بنیادی و اساسی طور پر تین مصلور سے مولانا نے سب سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔ مولانا مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

"وجہ اہتمامی فی ذلک علی شرح المصابیح المسمیٰ
بالمسیر للشیخ شہاب الدین فضل اللہ التور ہشتی العنقی
رحمہ اللہ تعالیٰ ولعمری انہ لشرح لطیف و تصنیف منیف
مشتعل علی فوائد حسن و معان مقصودات فی النہام لم یطہا
قبلہ 'انس ولا جان"

"و علی شرح المشکوۃ المسمیٰ بالکشاف من حقائق السنن
المحمدیہ علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ و الف الف تحیۃ
للمحدث الجلیل فضل العلماء فی زمانہ و اکمل الفضلاء فی
اوانہ مفسر الکتاب و شارح السنۃ مبین الاحکام وقاصع البدعۃ
شرف الملۃ والذین الحسین بن مہتالہ بن محمد الطیبی
الشافعی طیب اللہ ثرہ و جمع جنة مثوہ ' ولعمری ماتری
کتباہ اجمع تعلیقا منہ فی بیان حقائق السنۃ و مناقبہا و
اہل لاطائفہا و معارفہا و کشف اسرارہا و غولضہا فیالہ من
شرح غریب عزیز المثال لم یضج تلمج فما اظن علی هذا
المنوال"

"و اتممت فی ضبط کلمات الحدیث و وجوہ الاعراب و ذکر
اختلاف النسخ علی مرقاة المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح
للمحدث الجلیل و الطائف البخیل فرید دہرہ و وصید عصرہ
الشیخ نور الدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری رحمہ اللہ
تعالیٰ ' فانہ شرح لطیف علی منہج شریف کاف ل ضبط الالفاظ

مع المعانی (101)

(اور اس شرح تالیف میں میرا سب سے زیادہ اہم شیخ شہب الدین فضل اللہ تور شہی کی شرح مصباح المیسر پر رہا۔ اور میری زندگی کی قسم المیسر ایک لطیف شرح اور بلند پایہ تصنیف ہے جو ایسے خوبصورت فوائد اور ایسے معانی کے بیان پر مشتمل ہے جن تک آپ سے قبل کسی جن یا انسان کی رسائی نہیں ہوئی۔

دوسرا صدر شرح مشکوٰۃ ہے جو حسین بن عبد اللہ بن اللہبی کی تالیف ہے اور جس کا ہم الکشف من حقائق السنن الحمدیہ (رحمہ اللہ) ہے۔ میری زندگی کی قسم نبی کریم (ﷺ) کے سنن کے حقائق، دقائق، محارف اور لطائف اس کے اسرار و حکم پر اس سے زیادہ جامع کوئی کتب تجھے نہیں مل سکتی۔ ایک ایسی بے مثل شرح کہ میرے گمان کے مطابق اس پنج پر ایسی تالیف کوئی نہیں کر سکا۔

لفظ حدیث، رجوع اعراب اور مشکوٰۃ کے مختلف نسخوں کے اختلافات کے سلسلہ میں، میں نے علی بن سلطان القادری کی مرآۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح پر اہم کیا ہے لفظ کے صحیح ضبط کے لئے یہ شرح کثرت کرنے والی ہے)

مولانا کی اس عبارت سے نہ صرف اس بات کا علم ہو رہا ہے کہ اس شرح کی تالیف پر تین کتب بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں، بلکہ ان کی عظمت، قدردانیت اور اہمیت کا بھی اندازہ ہوا۔
ہاں ہم غفر لفظ میں ان کتب کا تعارف بذراقتار نہیں ہے۔

(1) الکشف من حقائق السنن علامہ طبری

حسین بن محمد بن عبد اللہ الطبری جو علامہ طبری کے لقب سے معروف ہیں۔ آٹھویں صدی ہجری کے فاضل علماء میں سے ہیں، آپ صاحب ثروت تاجر تھے اور بہت کثرت سے صدقہ و خیرات کرتے تھے، نہایت حلیم الطبع متواضع، مفکر، مزاج فصیح کے مالک تھے۔ بدعت اور فلسفیانہ موضوعات کے شدید مخالف تھے اور بلا مبالغہ طلبہ کو درس دیا کرتے تھے اور انہیں کتب دیا کرتے۔ آپ نے مختلف تصانیف علمی و دینی کے طور پر چھوڑی ہیں جن میں الکشف من حقائق

السن زیادہ اہم ہے۔ یہ کتب نہ صرف یہ کہ شروح مشکوٰۃ میں ایک نمایاں اور بنیادی مقام رکھتی ہے بلکہ علم حدیث میں ایک روشن ستارہ کی مانند ہے جس سے علم حدیث کے شارحین و محققین کثرت سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں بقول حموی

”علامہ لمسی کی کتب شرح حدیث میں اہم مقام رکھتی ہے اور علامہ لمسی کے بعد تمام شارحین نہ صرف شروح مشکوٰۃ میں بلکہ دیگر شروح میں بھی اس سے مستفہی نہیں ہو سکتے۔“ (102)

چنانچہ ابن جریر نے فتح الباری میں اس سے استفادہ کیا ہے۔ (103)
علامہ لمسی صاحب مشکوٰۃ کے ہم عصر ہیں اور بقول لمسی ہم نے آپس میں یہ لئے کیا کہ عملہ مصلح مرتب کیا جائے اس کی تالیف کے بعد مجھے اس کے شکل تقلید کی شرح و توضیح کا خیال پیدا ہوا۔ (104)

علامہ لمسی نے اس خیال کے پیش نظر اس کی شرح مرتب کی جس میں نہ صرف نکات حدیث کو بیان کیا بلکہ خود علوم صرفہ و نحوہ اور علوم معانی و بلاغت کی روشنی میں بھی اس کی توضیح کی۔
علامہ لمسی کے مصلوٰر میں شرح السنن، معجم السنن، شرح صحیح مسلم، نوادی، الفائق فی غریب القرآن، مفہول فی غریب القرآن اور علامہ جزیری کی نہایت الغلیہ شامل ہیں۔ بعض شرح و تالیفین نے مصلح کی بعض روایات کے الفاظ میں کچھ تبدیلیاں کر دی تھیں، ان کو واضح کیا ہے۔ (105)

(2) مرآۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح - علی بن سلطان محمد القاری عرف ملا علی قاری

علی بن سلطان جو ملا علی قاری کے نام سے معروف ہیں، خراسان کے ایک موم خیر فسر مرآۃ میں پیدا ہوئے، وطن بلوف میں ہی ابتدائی تعلیم حاصل کی، مرآۃ پر رانیوں کی یلغار کے بعد آپ نے مکہ مکرمہ ہجرت کی، مکہ مکرمہ میں آپ نے علم الفرائض میں مہارت حاصل کی اور یہیں آپ نے کبار محدثین سے علم حدیث میں استفادہ کیا جن میں ذہب الدین علیہ بن علی بن حسن السلی السلی (م 983ھ) خاص طور پر قائل ذکر ہیں۔ (106)

سلی کے علاوہ دیگر بہت سے محدثین سے آپ نے کسب فیض کیا جن کے اسامہ گراہی آپ نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیے ہیں۔ (107)

کہ کرمہ میں شوال 1114ھ میں آپ کی وفات ہوئی اور جنت المصلیٰ میں آپ کو سپرد خاک کیا گیا۔ (108)

آپ چھوٹی بیٹی سو سے زائد کتب و رسائل کے مولف ہیں۔ (109)

مرقاۃ میں ملاحظہ قاری کا اسلوب یہ ہے کہ صلوٰۃ کے ہلالی حصہ پر متن مشکوٰۃ ہے، اس کے بعد زیریں حصہ پر شرح ہے۔ شرح میں آپ کا انداز یہ ہے کہ پہلے الفاظ حدیث کی تحقیق ہوتی ہے پھر اس کے معنی مراد کی وضاحت کی جاتی ہے اور پھر اس سے مستنبط ہونے والے مسائل بیان کیے جاتے ہیں۔ فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل کا بیان بھی ہوتا ہے۔

مرقاۃ مشکوٰۃ کی شروح میں سب سے زیادہ مقبول عام شرح ہے۔ ملاحظہ قاری کے مصلوٰۃ میں مصلح ستہ اور مسند احمد بن حنبل کے علاوہ بیسی کی شرح مشکوٰۃ بھی ہے۔

تطبیق الصبیح کے حقائق لیل علم کی آراء

مولانا کے استاد محترم مولانا ظفر احمد حقیقیؒ 'مولانا کی وفات پر افسانہ تعزیت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

مولانا مرحوم ان جید علماء و اہل عمل میں سے تھے جن پر ان کے اساتذہ کو فخر ہے۔ مولانا نے مدرسہ مظاہر علوم سامان پور میں مجھ سے مشکوٰۃ شریف اور ایک دو عربی لوب کی کتابیں پڑھی ہیں مجھے خوشی ہوئی وہ بعد میں شارح مشکوٰۃ بن گئے اور عربی زبان میں تطبیق الصبیح کے نام سے مشکوٰۃ کی ایسی شرح لکھی جو رہتی دنیا تک ان کا نام روشن رکھے گی اور علماء سے خراج تحسین وصول کرتی رہے گی۔" (110)

سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدمات حدیث پر ایک مقالہ میں مولانا ظفر احمد حقیقیؒ تطبیق الصبیح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یہ ہمارے نوجوان محدث مولانا محمد لوریس کلندر حلوی کی تالیف ہے عربی زبان میں مشکوٰۃ شریف کی بحرین شرح ہے، دمشق میں طبع ہوئی ہے، میری نظر سے چار جلدیں گزری ہیں، خود مولف سے بھی بعض مقالات کو سنا ہے۔ مولف کی محنت و وسعت نظر، سلیس طرز بیان، قتل دلو ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے نوجوان علماء کو اس قسم کی محنت و تحقیق کی بیش از بیش توفیق عطا فرمائے۔"

آمین۔

”شكرو الله على ما آتاهم و تقبل الله اعمالهم“ (111)

دارالعلوم دیوبند کی قرار دلو تقریرت میں مجلس شوری دارالعلوم نے اتطیق الصبح کو علم حدیث میں ایک تاریخی کارنامہ قرار دیا۔ (112)

علامہ شبیر احمد عثمانی اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔

”میں نے اس میں ہمارے کرم بھائی مولانا محمد لوریس صاحب کلمہ حلوی نے (جو مدت دراز تک دارالعلوم دیوبند اور دوسرے مقلات پر قرآن و حدیث اور تلف علوم و فنون کا درس دیتے رہے ہیں) سالہا سال کی شبانہ روز محنت و کوشش سے مشکوٰۃ شریف کی نہایت اور کامل شرح تیار کی ہے جو فی الحقیقت مشکوٰۃ کی تمام مطبوعات شروح سے مستثنیٰ کرنے والی اور طالب حدیث کے لئے مباحث حدیث کا بہت بزر ذخیرو بہم پہنچانے والا ہے“ (113)

شام کے ایک جلیل القدر عالم، ’مجمع الصلح العربی‘ دمشق کے رکن محمد بجد بن محمد بہاء الدین الیطار نے اتطیق الصبح سے متعلق اپنی مفصل رائے کا اظہار کیا ہے، جس کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

”مولانا نے اتطیق الصبح کے مقدمہ میں اپنی کتب کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے

”و لکبر صغیرتی و غایۃ اہتمالی فی هذا التعلیق شرح الاحادیث و ابرز نکاتھا و بیان اسرارھا و معارفھا و کشف حقائقھا و مناقبھا علی ما یقتضیہ علم المعانی و البیان بعد تتبع مکتب العلماء الراصفین المعروفین بهذا الشأن“ (114)

مولانا کی یہ بات واقعہ کے بالکل مطابق ہے، مولانا نے اپنی اس شرح میں احادیث نبویہ کے لطیف معانی پر سے پردہ اٹایا ہے، نکات بلاغت کا بحرین استخراج کیا ہے، دقیق احکام کو بیان کیا ہے، نوع بہ نوع فوائد نقل کئے ہیں اور غور و تاخیر لائق بیان کیے ہیں، مولانا نے تورہ، تفسیر اور عیسیٰ کی شروح اور شاہ ولی اللہ کی جہد اللہ الباقیہ سے صحیح استفادہ کیا ہے اور دقیق اقتباسات پیش کیے ہیں۔ مقدمہ میں مولانا نے جن خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے، مکتب ان سے کہیں بڑھ کر خاصا

کی حالت ہے اور اس کا اندازہ ایک قاری کو کتب پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے کہ مولانا نے اس کتب کی تالیف میں اپنی جان کو وقف کر دیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ طعام و مہم کی ضروریات سے بے نیاز ہو کر مولانا نے اس شرح کی تالیف فرمائی اور اس کا حق لوا کر دیا۔ مولانا نے حکمائے اسلام میں سے 'غزالی'، 'ابن رشد'، 'ابن تیمیہ'، 'ابن قیم' سے شہرہ میں حدیث میں ابن حجر سے 'صوفیاء' میں محی الدین ابن عربی، 'لام شعرانی' سے استفادہ کیا ہے۔ فزیحہ نوع بہ نوع مسائل کے بیان میں 'مولانا نے محدثین'، 'فقہاء اور صوفیاء' ہر بحر علم سے استفادہ کیا ہے۔ مسائل فقہیہ کے بیان میں اختلافات نقل کرتے ہوئے 'مولانا نے انصاف اور لوب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور کسی بھی موقع پر انفراد و تفہید سے کام نہیں لیا۔ (115)

شام ہی کے ایک نور عالم شیخ محمد ہاشم رشید الحبیب اپنی تقریر میں لکھتے ہیں۔

کتاب التعلیق الصبحی علم و تحقیق کا ایک دیکھا ہوا آئینہ ہے جس میں علم و تحقیق اور دلیل و مشاہدہ کی معراج محسوس ہوتی ہے۔۔۔۔۔ مشکوٰۃ کی شروح میں مرتبہ ایک معروف و ممتاز حیثیت رکھتی ہے اور اس موضوع پر جامع کتب بھی ہے۔ ہاں یہ عظیم شرح بھی تعلیق الصبحی سے بے نیاز کرنے والی نہیں ہے۔ اس شرح کی عظیم خصوصیات میں سے یہ ہے کہ دلائل میں انصاف اور لذت سے اور قوت استدلال میں فہم و فراست سے کام لیا گیا ہے خصوصاً مصر حاضر کے مسائل میں فہمیت جامعیت کے ساتھ مختصر بحث کی گئی ہے جس سے مسئلہ کی صحیح حقیقت کھل کر سامنے آگئی ہے۔ (116)

محمود بن رشید الطار و مشق تحریر کرتے ہیں۔

”میں نے اس شرح کا جتہ جتہ مطالعہ کیا تو محفل و بیان کے عجیب لطائف کا احساس ہوا۔ اور میں نے اس کو حقدین کی تحقیقات اور متاخرین کے نتائج فکر کا خلاصہ اور ”چھڑ پلا“ مولانا نے جس جامعیت کے ساتھ مشکوٰۃ کے لطیف علوم کی تشریح کی ہے اس نے مشکوٰۃ کی دیگر شروح سے بے نیاز کر دیا ہے۔ مولانا نے لام ابو حنیفہ کے مسلک کی ترجیح میں جو دلائل دیئے وہ علوم و معارف سے بھرپور ہیں اور جس طرح حدیث کے الفاظ، اسرار و نکات بیان کئے ہیں وہ کمال قدر ہیں۔ فاضل مولف نے جس طرح صوفیاء، اہلہ، فقہاء،

محدثین اور حکمین کے علوم سے استفادہ کیا ہے، اس سے ان لوگوں کے جامع العلوم، سلف و خلف کی نشانی ہونے کا علم ہوتا ہے، میں نے اس کے وہ اجزاء (اول و ثانی) مطالعہ کیے ہیں، اللہ تعالیٰ اس کتب کی اشاعت مکمل فرمائے اور اہل اسلام کو اس سے نواہ سے نواہ مستفید فرمائے۔
آمین۔ (117)

خانہ کعبہ کے مدرس حدیث مولانا الشیخ عربین محمد بن محمد نے اپنے ایک طویل کتب میں تطبیق المسیح کے حلقے لکھے ہیں۔

”فما لمعنی علی شرحہ لمشکوۃ المصابیح“ فرایتہ قد جمع فیہ ما یسر الوجود و یسکت العسود من التعلیقات البلیغۃ و البیان الشافی الکافی فی تحریر الشریعۃ علیہ اجداد و افاد و جمع هذا الجمع العظیم الذی فیہ نہایت الطبع للعباد“ (118)
(پھر انہوں نے مجھے مشکوٰۃ المصابیح کی شرح تطبیق المسیح صفا کی میں نے اس میں دیکھا کہ انہوں نے عجیب و غریب تحقیقات کی ہیں، (تحریر میں شافعی و کافی بیان جو شریعت محمدیہ کو واضح کرنے والا ہو) ایسا مولو جمع کیا ہے کہ جو علم حدیث سے محبت رکھنے والوں کے لئے آسانی پیدا کر دے اور اس علم سے حسد میں مبتلا نفس کو شکست خوردہ بنا دے، واقعتاً انہوں نے اپنے جود کرم سے طالب علم کو قائم پہنچایا اور وہ مولو جمع کیا جو انسان کے لئے انتہائی مفید ہے)

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنے ایک کتب میں فرمایا
”تطبیق المسیح شرح مشکوٰۃ المصابیح ان کی بلند پایہ تصنیف ہے“ (119)
مولانا مفتی جمیل احمد قادیانی نے ایک شعر میں تطبیق کو اس طرح خراج عقیدت پیش کیا
- شارح المشکوۃ تعلیق صبیح فیضہ

ہم فیضاً بہ معنی الحدیث الاکرم (120)
(مشکوٰۃ شریف کی شرح تطبیق مسیح سے آپ کا فیض عام ہے، حدیث کے معنی و مضموم کے لئے آپ کی شرح اس کے فیض کا سبب بن گئی)

معروف جرمن سکالر بر اکلن نے شروع مشکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے تطبیق الصبح کا بھی ذکر کیا ہے۔ (121)

عہد جدید کے علم حدیث کے ایک شاہی عالم ناصر الدین لاہوری جنہوں نے مشکوٰۃ کے بعد صحاح ستہ کی تدوین و تطبیق کی ہے، اپنے مقدمہ مشکوٰۃ میں شروع مشکوٰۃ کے ضمن میں تطبیق الصبح کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی چار جلدیں دمشق میں طبع ہوئی ہیں۔ (122)

جامعہ اذہر کے ایک پروفیسر مصری عالم شیخ محمود محمد عبد اللہ لکھتے ہیں۔

”التعليق الصبح على مشكاة المصابيح للشيخ محمد ادریس
مکندملوی ایضاً هذا الخرح من الشروح الهامة المفيدة - التي
يحتاج اليها المحدث و الفقيه لاحتوائه على ماخذ صحيحة و
فوائد جليلة۔ (123)

(تطبیق الصبح علی مشکوٰۃ المصابیح بھی احتمالی مفید شروع میں سے ہے جس کی
ضرورت ہر محدث کو ہے کیونکہ وہ نور ماخذ پر مبنی اور عظیم فوائد پر مشتمل
ہے)

فرضیکہ جس عالم و محقق نے شروع مشکوٰۃ کا ذکر کیا، تطبیق الصبح کا ضرور ذکر کیا اور جس تذکرہ
نار نے مولانا کی شخصیت کا تذکرہ کیا، کسی نے مولانا کی شخصیت کے حقائق اپنے تاثرات کا اظہار
کیا اس نے تطبیق کو مولانا کی عظیم ترین خدمت قرار دیا اور یہ حقیقت ہے کہ مولانا کی زندگی اگر
عظیم ترین نہیں تو اولین عظیم کارنامہ تطبیق الصبح کی تالیف ہے جو مولانا نے عمر شباب میں
تالیف کی۔

حواشی

- (1) سیوطی، جلال الدین - تدریب الروی فی شرح ترویج الترویج، دارالکتب العلمیہ، ج 1: ص 5
- (2) علج العلیب، محمد۔ انت کمل الترویج، قاہرہ، مکتبہ و دب، 1963ء، ص 320 تا 494
- محمد عبد اللہ، 'ڈاکٹر' مجموعہ المواقف السیاسیہ، قاہرہ، تجرید الکلیف، 1961ء، ص 104 تا 109
- (3) طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، دمشق، دار الفکر، ج 4: ص 242
- (4) بحرہ کے ساحل پر ایک مشہور شہر کا نام ہے، اس کی طرف بہت سے محدثین منسوب کیے جاتے ہیں۔ دیکھئے حموی، تمم البلدان، ج 2: ص 495 ذکر دجل
- (5) ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل بن عمر، البدایہ والنہایہ، لاہور، مکتبہ قدوسیہ، ج 9: ص 87
- (6) ابن حجر، احمد بن علی المستطلی، تہذیب التہذیب (758) حیدر آباد دکن، دائرہ معارف، 1325ھ، ج 10: ص 419
- المہر مبارک پوری، راجل السنہ والنہ، یعنی، لوارہ، بیروت، 1957ء، ص 255
- (7) ابن حجر، مکتبہ مذکور (291) ج 3: ص 52
- مبارک پوری، مکتبہ مذکور، ص 111
- دسی، محمد بن حسن، تذکرۃ الخطا، ج 2: ص 65
- خلیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، المکتبۃ النور، ج 8: ص 330
- (8) برصغیر کی غفلت و غصہ کے بیان میں بہت اختصار سے کام لیا گیا ہے، تفصیلات کے خواہش مند حضرات بیچ کی کتاب طم صحت لور پاکستان میں اس کی خدمت کا مطالعہ فرمائیں۔
- (9) ابن حجر، نزہۃ النظر شرح نبت الفکر، قاہرہ، مکتبہ جہازیہ، 1368ھ، ص 302
- (10) صاحب فتح البیروت، ابن کثیر، لوراق میں آئے۔
- (11) تفصیلات کے لئے دیکھئے
- الف) طائی، کشف السنن، ج 1: ص 1163
- ب) تذکرۃ و اجترہ، ج 1: ص 17
- ج) سیوطی، تدریب الروی، ج 1: ص 105
- د) حاکم، ابو عبد محمد بن عبد اللہ، معارف طوم اللہ، ترتیب و تدوین، معظم حسین سید، مقدمہ
- ه) خلیب، انت کمل الترویج، ص 289
- (12) لور لیس کٹر طوی، مولانا، مقدمہ طوم اللہ، خطوط، ص 58 تا 59

- (13) بیضا ص 60 تا 64
- (14) بیضا ص 64 تا 77
- (15) بیضا ص 78 تا 88
- (16) بیضا ص 89 تا 93
- (17) بیضا ص 1 تا 26 (اس فصل سے ص 1 دوبارہ شروع ہوا ہے)
- (18) بیضا ص 27 تا 160
- (19) بیضا ص 161 تا 166
- (20) تفصیل کے لئے مقالہ ذرا بلب سوم ملاحظہ فرمائیں
- (21) مولانا کلام حلوی، 'تذکرہ نقشبندیہ'، ج 1: ص 126
- (22) حرق کی سوانح
- (23) مولانا عبدالرحیم بن الحسین، 'انبیاء طہریہ'
- (24) مولانا علی قلیہ، 'کتف السنین' ج 1: ص 156
- (25) سنو المنبت ص
- (26) بیضا ص
- (27) بیضا ص
- (28) مولانا کی تالیف کہ شرح ہنوز مخطوط ہے لیکن ڈاکٹر ساجد الرحمن صدیقی صاحب نے اس کی تدوین و تطبیق کر دی ہے جس پر شعبہ علمی جامعہ مغلیہ کی جانب سے انیس ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی ہے۔
- (29) مولانا کلام حلوی، 'مولانا' بحث حدیث، لاہور، منصور پبلش، ص
- (30) بیضا
- (31) بیضا
- (32) مولانا کلام حلوی، 'مولانا' مقدمہ، لاہور، منصور پبلش، ص 32
- (33) بیضا
- (34) بیضا
- (35) اس پر تفصیلی بحث 'تذکرہ نقشبندیہ' کے تعارف کے ضمن میں کی جائے گی۔
- (36) مولانا کلام حلوی، 'مقدمہ'، لاہور، منصور پبلش، ص
- (37) بجنوری، احمد رضا سید، 'مقدمہ'، لاہور، منصور پبلش، ص 249

- (38) انوار الحسن شیر کوٹی، جہلیت حق، ملتان، نثر صادق، 1957ء، ص 212
- (39) مسعودی، انظر شہ مولانا، نقض دوام، لاہور، لمبس بکس، 1989ء، ص 6
- (40) ایضاً، ص 7
- (41) انور شہ سیمیری، علامہ، فیض الہادی علی صحیح بخاری، لاہور، المسیح الاسلامی، 1987ء، ج 1: ص 40
- (42) رشید امیر گنگوہی، مولانا، لایع الدراری علی جامع الہادی، مکہ المکرمہ، مکتبہ لدولہ، 1975ء، ج 1: ص 294
- (43) حلقی غلیفہ، کشف السنن، ج 1: عمدہ 551
- (44) ایضاً، عمدہ 546
- (45) ابن حجر، علی بن سلیمان استغنی، فتح الہادی، ج 1: ص
- (46) حلقی غلیفہ نے اس کو بخاری کی شرح قرار دیا ہے اور اس کا نام المسوغ فی شرح الہادی لکھا ہے، مولانا گنگوہی کے مطابق مولف کی دو طبعہ کتب ہوں گی ایک تراجم ابولہب پر اور ایک شرح بخاری۔ دیکھئے
- حلقی غلیفہ، کشف السنن، ج 1: عمدہ 549
- (47) مولانا گنگوہی، مکتبہ دجلہ مذکورہ، ص 287، 88
- (48) ایضاً، ج 1: ص 25
- (49) حوالہ دہ
- (50) ایضاً، ص 288
- (51) تفصیل کے لئے دیکھئے
- مولانا گنگوہی، لایع الدراری، ج 1: ص 284، 392
- (52) محمد نوریس کٹر حلوی، مولانا، تفسیر فقہی، جمل حکایات الہادی، لاہور، مکتبہ حق، ج 1: ص 126
- (53) ایضاً، ج 20: ص 200
- (54) دیکھئے مقالہ ذرا اب سہم
- (55) مولانا کٹر حلوی، تفسیر فقہی، ج 1: ص 2، مقدمہ
- (56) ایضاً، ص 6، 15
- (57) ایضاً، ص 19، 26
- (58) 51: الاطراف: 35
- (59) 10: پولس: 84

- (60) 5: ملایم: 3
- (61) 3: آل عمران: 85
- (62) مولانا کلام حلوی 'تخت القاری' ج 1: ص 48 تا 50
- (63) بیضا ج 3: خطوط
- (64) بخاری 'المباح' المصحح ج 2: ص 545 ہب فی الزکوا المس (65) کتب الزکوة
- (65) مولانا کلام حلوی 'تخت القاری' ج 5: ص 63 تا 67 خطوط
- (66) حصی کی کتب الاسلام والصفات اس موضوع پر ایک مفید کتب ہے
مولانا کلام حلوی 'تخت القاری' ج 20
- (67) ابن ماجہ کتب السنن (3074) ج 2: ص 1052 ہب بحت رسول اللہ ﷺ (84) کتب السنن
- (68) بخاری 'المباح' المصحح (67) ج 1: ص 37 ہب قل انی عن ربی ساجد (9) کتب العلم
- (69) ابوی 'امیر محمد الحسین بن مسعود' صلیع السنہ 'صوت' دار المعرفہ 1987ء 'عبدالرحمن المرخلی' دار کتور و دیگر ج 1: ص 109
- (70) مطی 'الانساب' ذکر حمیر
- (71) براکین کلل 'تمیخ اللوب العلوی' علی زمرہ حرم عبدالعلیم بغداد 'قہو' دار المطارف '1977' ج 3: ص 234
- (72) مطی علیہ 'کتف السنن' ج 2: عدد 1700
- (73) یسی 'حسین بن محمد بن عبداللہ' الکشف عن حقائق السنن (شرح الطی) کراچی 'لواء القرآن' 1413ھ ج 1: ص 88
- (74) شیخ عبداللہ محدث دہلوی
- (75) ابوی نے اپنی تمام کتب میں یہ اہتمام کیا ہے۔
- (76) خلیب 'محمد بن عبداللہ الجریزی' مشکوٰۃ المصابیح (1327) حقین محمد ناصر الدین اللابی 'صوت' اکتب الاسلامیہ 1985ء ج 1: ص 38 تا 417
- (77) خلیب 'مشکوٰۃ' مقدمہ ج 1: ص 6
- (78) مطی علیہ 'کتف السنن' ج 2: عدد 1698

- (79) ملاحظہ فرمائی 'مرآۃ شرح مشکوٰۃ' ج: 1 ص: 10 مقدمہ
- (80) خطیب 'مشکوٰۃ' ج: 3
- (81) برائیکان 'تاریخ الادب العربی' ج: 6 ص: 240 41
- (82) طاقی علیہ 'کشف اللغوب' ج: 2 ص: 1700
- (83) مہارک پوری 'ابوالحسن صدیق اللہ' مرآۃ الفاتی شرح مشکوٰۃ المصابیح' ساکدہ لکھنؤ 'کتبہ اشرفیہ' ج: 1 ص: 30 31
- (84) مولانا کلام حلوی 'مولانا' احطیق المسیح' لاہور 'کتبہ حبیبیہ' 1987ء ج: 7 ص: 463
- (85) دیکھئے مقالہ ذرا بہت سوم
- (86) مولانا کلام حلوی 'کتبہ ذکر' ج: 1 ص: 4 5
- (87) حکیم محمد سعید صاحب جتوئی ہمدردی و مہربانی والد صاحب کے بہت قریبی دوستوں میں سے تھے 'ہرمہ لاہور تشریف لاتے ہیں' گاہے گاہے والد صاحب سے ملاقات کے لئے بھی آتے 'تطبیق کی اشاعت کے بعد جب ملاقات ہوئی تو والد صاحب نے ایک نسخہ پیش کیا اس پر حیرانی کا اظہار فرمایا اور کہنے لگے 'مولانا آپ تو جن ہیں جن' اس موقع پر علیہ بھی وہاں موجود تھے۔
- (88) مولانا کلام حلوی 'احطیق المسیح' ج: 1 ص: 12 14
- (89) ایضاً 'کتب الادب' کی ابتداء ج: 1 ص: 169 70
- (90) ایضاً 'کتب الصلوٰۃ کی ابتداء' ج: 1 ص: 261
- (91) ایضاً 'ہب اکبر و ملاقات اتفاق کی ابتداء' ج: 1 ص: 49
- (92) بجزوری 'مقدمہ الوار الہاری' حصہ دوم ص: 249
- (93) مولانا کلام حلوی 'احطیق المسیح' ج: 1 ص: 12 22
- (94) خطیب 'مشکوٰۃ' (5453) ج: 3 ص: 1501-کتب المسیح (28)
- (95) مولانا کلام حلوی 'کتبہ ذکر' ج: 6 ص: 196 97
- (96) ایضاً ج: 7 ص: 3 16
- (97) ایضاً ج: 6 ص: 1 2
- (98) 79: الامت: 41
- (99) 3: آل عمران: 14
- (100) مولانا کلام حلوی 'کتبہ ذکر' ج: 6 ص: 3 4

(101) بیضا ج 1: ص 5'6

(102) عمومی

(103) ابن حجر نے متعدد مقالات پر شرح حدیث میں الکشف سے استفادہ کیا ہے۔

(104) یس 'الکشف' ج 1: ص 45

(105) علامہ یس کی یہ شرح پہلی مرتبہ لواء القرآن کراچی کے زیر اہتمام 1413ھ میں بارہ جلدوں میں شائع ہوئی۔

(106) حاطی قاری 'مرقاۃ لیکن' کتبہ لدلویہ 'ج 1: ص 2 مقدمہ

(107) حوالہ دیا

(108) چشتی 'عبد الحکیم' ابن سنانہ قرظہ لمن یطالع المرآۃ شرح مشکوٰۃ لیکن 'کتبہ لدلویہ' ص 91

(109)

(110) مولانا کے یہ تاثرات 'مولانا کدر حلوی کی وفات پر لکھے گئے تعویذی خط سے لئے گئے ہیں' دیکھئے

مدنی 'فہر میں' تذکرہ' ص 321

(111) حلقی 'فہر میں' مولانا سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدمات حدیث 'معارف ج 53 شمارہ 6 (علوی اشقی

1363ھ / جون 1944ء) ص 419

(112) مدنی 'کتب مذکور' ص 320

(113) مولانا حلقی نے یہ خط 9 ربیع الاخر 1349ھ کو تحریر کیا ہے کتب مولانا کے فرزند مولانا فہر میں

مدنی صاحب کے پاس محفوظ ہے۔

(114) مولانا کدر حلوی نے تطبیق کی کی جلد اول ص 10 پانچ پر مقدمہ میں یہ عبارت لکھی ہے۔

(115) مولانا کدر حلوی 'التطبیق' ج 2: ص 417 '18 دھار کی یہ تقریب 15 رجب 1345ھ کی

تحریر کہ ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے اپنے قیام کے دوران دھار سے ملاقات کر کے پہلی دو

جلدیں سن کو پیش کیں جن کے مطالعہ کے بعد انہوں نے اپنے ان تاثرات کا اظہار فرمایا۔

(116) مولانا کدر حلوی 'تطبیق' ج 3: ص 402 '403' خلیب کی یہ رائے 28 شعبان المعظم

1354ھ کی تحریر کہ ہے۔

(117) بیضا: 403 '404

اصدار کی اس تقریب پر تاریخ تحریر درج نہیں لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی زمانہ میں تحریر کہ

ہے جس زمانہ کی پہلی دو تحریریں ہیں۔

(118) مولانا کٹر حلوی 'التطین' ج 1: ص 413

(119) مولانا نے یہ مکتوب ظمیر الدین صاحب کو لکھا جو ایم اے عربی کے لئے مولانا کی خدمت طلبہ پر مقلد مرتب کر رہے تھے 'میر ظمیر الدین' مولانا محمد لورس کٹر حلوی کی طبعی خدمت - احوال و آثار 'مقلد ایم اے عربی' (1974) جلد ہجرت 'ص 53

(120) صدیقی 'میر میں' تذکرہ 'ص 357

(121) براکمن 'تاریخ الادب العربی' ج 6: ص 241

(122) لالہ بی 'ناصر الدین' مشکوٰۃ 'مقدمہ ج 1: ص ک (الہابی نے دمشق میں مطبوعہ چار جلدوں کا ذکر کیا ہے غالباً انہیں پاکستان میں شائع ہونے والی بقیہ چار جلدوں کا علم نہیں ہو سکا)

(123) محمود 'میر عبداللہ' المکتبہ العربیہ فی پاکستان 'وزارت تعلیم پاکستان' 1974ء 'ص 254

PALESTINE



FREE
PALESTINE

فصل ثانی

سیرت النبی ﷺ



سیرت المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی ہدایت کے لئے انبیاء طہیم السلام کا سلسلہ حضرت آدم علیہ السلام سے شروع کیا جو مختلف مراحل طے کرتا ہوا حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک پہنچا اور پھر نبی کریمؐ کی بعثت و رسالت نے اس سلسلہ کو عروج و کمال عطا کیا اور آپ کی نبوت سے قصر نبوت کی تکمیل ہوئی۔ انبیاء سابقین طہیم السلام کسی خاص وقت کے لئے، کسی مخصوص قوم یا چند اقوام کے لئے مبعوث ہوئے اور کتب سابقہ بھی اسی طرح وقتی و ناطی ضرورتوں کے لئے نازل ہوئیں لیکن نبی کریمؐ کی نبوت و رسالت، وقت و زمانہ، اقوام و قبیلہ، علاقہ و ملک، ہر قید سے آزاد و بلند ہے۔

اسی طرح قرآن کریم بھی قیامت تک آنے والے ہر انسان کے لئے سلمان ہدایت ہے۔ یہی وجہ ہے اللہ تعالیٰ نے انبیاء سابقین پر نازل ہونے والی کتب کا از خود حفاظت کا وعدہ نہیں کیا لیکن قرآن حکیم کے متعلق یہ وعدہ کیا گیا کہ ہم نے ہی اسے نازل کیا اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے۔ قرآن حکیم کی حفاظت کا یہ وعدہ نہ صرف اس طرح پورا ہوا کہ اس کے الفاظ و معانی کی حفاظت کی گئی بلکہ اس کی عملی شکل، ہیئت اور تصویر یعنی نبی کریمؐ کی زندگی، آپ کی حیات، اور آپ کی سیرۃ کے ایک ایک لمحہ کی حفاظت کی گئی۔ نبی کریمؐ کے اقوال و اعمال اور آپ کی سیرۃ و حیوۃ کی حفاظت کے لئے لاکھوں راویوں کے احوال کتب میں محفوظ ہو گئے نبی کریمؐ کے وصل کو چھ سو برس سے زائد ہو چکے ہیں، نبی کریمؐ کی سیرۃ پر لکھنا، ہر امتی اپنی سعادت سمجھتا ہے اور اس سعادت میں افراد امت نے بدھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اور نبی کریمؐ کی سیرۃ و حیوۃ پر اسقدر کتب، اتنی زبانوں میں تالیف کی گئیں کہ دنیا اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔

برصغیر بھی اس سعادت کے حصول میں کسی سے پیچھے نہیں رہا اور برصغیر کی اہم ترین زبان ”اردو“ نے بھی نو آموز ہونے کے باوجود اس سعادت میں عظیم حصہ چلایا۔ سیرۃ المصطفیٰ کا تعارف پیش کرنے سے پہلے مناسب معطوم ہوتا ہے کہ اردو زبان میں اسلوب سیرۃ پر اختصار کے ساتھ بحث کی جائے۔

برصغیر میں اسالیب کتب سیرۃ:

برصغیر میں خدمت دین پر تصنیف و تالیف کی اہتمام اگرچہ عربی و فارسی سے ہوئی تھی

لیکن بعد ازاں ان خدمات میں اردو زبان نے ایک نو آموز زبان ہونے کے باوجود نہ صرف سبقت حاصل کر لی بلکہ سرخیل کی حیثیت اختیار کر لی۔ 'تفسیر' 'حدیث' 'فقہ' 'عقائد' 'اصوف' و اخلاقیات اور سیرۃ و تاریخ غرضیکہ کوئی شعبہ دین ایسا نہیں کہ اردو زبان خدمت دین میں پیچھے رہی ہو۔ اور پھر ان تمام شعبوں میں یہاں کی تنصیب و ثقافت 'تمدن و معاشرت اور علمی رجحانات کی روشنی میں ایک خاص اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ برصغیر کا اپنا ایک تفسیری ادب ہے 'یہاں کی خدمات حدیث تاریخ کا ایک وسیع حصہ ہیں۔ یہاں کی خدمات فقہ و قانون اسلامی ایک روشن ستارہ ہیں اور یہاں پر سیرت کا اسلوب نگارش ایک منفرد اسلوب ہے۔

اردو نثر کی تاریخ ابتداء کے بارے میں مورخین کی آراء مختلف ہیں البتہ اس قدر ثبوت ضرور ملتا ہے کہ اردو ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی ضرورت کے پیش نظر معرض وجود میں آئی۔ چنانچہ سید غلام محی الدین قادری لکھتے ہیں۔

"نثر اردو کی ابتداء خواہ کسی زمانہ میں کیوں نہ قرار دی جائے 'اس امر کو ماننا پڑے گا کہ دکن میں اس کی بنا تعلیم و تبلیغ ہی کی خاطر ڈالی گئی تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دسویں صدی ہجری سے قبل کے اکثر کارنامے مذہبی مباحث ہی پر مبنی ہیں شیخ عین الدین گنج العلم کے جو رسالے سنٹ جارج کلج کے کتب خانہ میں پائے گئے ان تینوں میں بھی فرائض و سنن ہی کے متعلق حقائق احکام و مسائل لکھے گئے۔" (1)

"بزرگان دین کے لئے ضروری تھا کہ اپنے مریدوں اور نو مسلموں کے تزکیہ نفس اور تعلیم کی خاطر مذہبی مسائل کو عام فہم کر دیتے جس کا سرانجام پانا مقامی بولیوں میں تحریر و تقریر سے کام لئے بغیر ناممکن تھا۔ چنانچہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اردو میں سب سے پہلے مذہبی الفاظ کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہو گیا۔" (2)

معلوم ہوا کہ مصنف کے دعویٰ کے مطابق دین اسلام اور اس کے احکام و مسائل کا حصول علم اردو زبان کی ترویج کا سبب بنا اور یہی وجہ ہے کہ نہ صرف اس زبان میں احکام شریعت سے متعلق الفاظ و اصطلاحات کا ایک وسیع ذخیرہ ابتدائی زمانہ میں ہی جمع ہو گیا بلکہ بقول قادری قوم کے مذہبی رجحان کی وجہ سے زبان بھی مذہبی بن گئی۔ (3)

معلوم ہوا کہ اردو پر اور اردو بولنے والوں پر مذہبی رنگ غالب تھا۔ یہی وجہ ہے کہ

تاریخ اردو کے ابتدائی دور میں جو کتب تالیف کی گئیں تصوف، شریعت اور اخلاق کے موضوع پر عربی و فارسی سے ماخوذ ہیں اور ان میں عقائد و مسائل اور تصوف و طریقت کو قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔ (4)

اردو ادب کے اس ابتدائی سفر میں تصوف، شریعت و اخلاق اور حدیث و فقہ کے بعد سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم شامل ہوئی۔ ڈاکٹر سید رفیع الدین کے مطابق اردو فقہی شاعری کا آغاز نویں صدی ہجری میں ہو گیا تھا۔ چنانچہ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سید محمد حسینی م 825ھ کے کلام میں فقہی اشعار بھی ملتے ہیں (5) جب کہ ڈاکٹر انور محمود کے مطابق اردو نظم میں سیرت کی تصنیف کا آغاز گیارہویں صدی ہجری میں اور نثر میں تیرہویں صدی ہجری میں ہوا۔ سلطنت مظہر کے دور ندول میں محمد باقر آگاہ م 1220ھ نے "ریاض السیر" کے نام سے اردو میں سیرت پر ایک کتاب مرتب کی جو بلاشبہ اردو نثر میں سیرت پر پہلی کوشش تھی۔ (6)

علاء ازیں مفتی حمایت احمد کانپوری نے اپنے زمانہ قید میں 1274ھ میں سیرت سے متعلق ایک استعار کا مصلح جواب دیا تھا جو تواریخ حبیب الہ کے نام سے شائع ہوا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس طرح اردو نثر میں سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر تصنیف و تالیف کی ابتداء ہوئی۔ سیرت پر تالیف کتب کا سفر اپنے ارقام کی منازل طے کرتا ہوا جب 1857ء تک پہنچتا ہے تو سیرت پر 17 کتب تالیف کی جا چکی تھیں۔ اگرچہ ان میں سے بیشتر روایتی مولود نامے ہیں جو محافل میلاد میں پڑھے جاتے تھے لیکن چند کتب ایسی بھی مل جاتی ہیں جو مستند کتب سیرت پر مبنی ہیں۔

1857ء کے بعد سے سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر تالیف کتب کے اسلوب میں تبدیلی پیدا ہوئی اور روایتی مولود ناموں سے ہٹ کر سیرت پر مستند اور جامع کتب کی تالیف کا رجحان بڑھا۔ ان ادوار میں طبع زاد کتب بھی تالیف کی گئیں۔ بعض عربی اور انگریزی کتب کے اردو تراجم بھی کئے گئے۔

انیسویں صدی کا آخری عرصہ اور بیسویں صدی اردو سیرت نگاری میں ذریں حد کھلاتا ہے۔ اس حد کی پہلی کوشش مرزا حسرت دہلوی کی کتاب "سیرت محمدیہ" ہے جو 1895ء میں تالیف کی گئی۔ بیسویں صدی کی ابتداء میں مصنف مذکور نے اپنی سابق کتاب میں کچھ اضافات کر کے "سیرت رسول" کے نام سے اسے شائع کیا جو چھ جلدوں پر مشتمل تھی۔

بیسویں صدی کے نصف اول میں قاضی محمد سلیمان منصور پوری م 1930ء کی کتاب
رحمۃ العالمین ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔

اسی عہد میں شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبیؐ، مولانا اشرف علی تھانوی م 1943ء کی نشر الیہ فی ذکر النبیؐ، مولانا ابو رشید محمد عبدالعزیز کی سوانح عمری حضرت رسول کریمؐ، سید سلیمان ندوی کے خطبات مدراس، پروفیسر ثواب علی م 1961ء کی کتاب سیرت رسول اللہؐ، حکیم عبدالرؤف دانا پوری م 1948ء کی اصح السیر، مولانا سید مناظر احسن گیلانی م 1956ء کی النبیؐ الاثم، چودھری افضل حق م 1943ء کی محبوب خدا اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی م 1974ء، 1394ھ کی سیرت المصطفیٰ نمایاں نظر آتی ہیں (7)۔
- گویا اس زمانہ میں جب کہ سیرۃ المصطفیٰ تالیف کی گئی، امد زہان میں سیرت پر کتب کی ایک کثیر تعداد شائع ہو چکی تھی، یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا کہ نبی کریمؐ کی سیرۃ پر کچھ لکھنا ہر لکھنے والے کے لئے باعث سعادت، وجہ ثواب بھی ہے اور رب نواب اللہ کے اس ارشاد مبارک ”وَلَعَنَّا لَكَ ذُكُورًا“ (8) کی تکمیل بھی۔

سیرۃ المصطفیٰ امد زہان میں لکھی جانے والی سیرت کی کتب میں جامع ترین کتب میں سے ہے، تحقیق کے جس معیار پر قائل ہے، مصور کا جس طرح قیاس کیا گیا ہے، حدیث و سیرت کے اصل مصور پر جس طرح مبنی ہے، امد کی کسی دوسری کتاب کو یہ مقام حاصل نہیں۔ مولانا نے اپنی کتاب میں سر سید احمد خان اور شبلی نعمانی کے بعض نظریات کی بھرپور اور مدلل انداز میں تردید کی ہے اور ایک راسخ العقیدہ مسلمان اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک امتی کی حیثیت سے جو ہدایت اور احسانات نبی کریمؐ کی ذات گرامی کے متعلق ہو سکتے ہیں، ان کا براہِ ملاحظہ کیا ہے۔ کسی بھی مقام پر مغرب اور یورپ زندہ طبقہ کے اعتراضات سے متاثر ہو کر معذرت خواہانہ رویہ اختیار نہیں کیا۔ سیرت المصطفیٰ جس مقام پر قائل ہے، اس کے متعلق میرے کلمات کوئی حیثیت نہیں رکھتے خصوصاً جب کہ مولانا اشرف علی تھانوی کی رائے گرامی اس پر موجود ہے جو اس کی ثابت کے لئے ایک مضبوط شہادت ہے، مولانا لکھتے ہیں۔

”کوئی شخص جو امد کی بھی ضروری استدلال رکھتا ہو، کتاب مذکور کے درس یا مطالعہ سے محروم نہ رہے جس کا ایک اجمل اور اصل قاعدہ یہ ہے کہ اسے اپنے آقا و خیر صلی اللہ علیہ وسلم کی ضروری معرفت ہوگی“ (9)

وجہ تالیف:

سیرۃ المصطفیٰ کی وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں -

”اس دور میں سیرت نبویؐ پر چھوٹی اور بڑی بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور کبھی جا رہی ہیں - لیکن ان کے مؤلفین اور مصنفین زیادہ تر فلسفہ جدیدہ اور یورپ کے فلاسفوں سے اس قدر مرعوب اور خوف زدہ ہیں کہ یہ چاہتے ہیں کہ آیات و احادیث کو توڑ موڑ کر کسی طرح فلسفہ اور سائنس کے مطابق کر دیں اور انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو یہ پلور کرا دیں کہ عیاذا باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول اور کوئی فعل مغربی تہذیب و تمدن اور موجودہ فلسفہ اور سائنس کے خلاف نہ تھا

یہی وجہ ہے کہ جب معجزات و کرامات کا ذکر آتا ہے تو جس قدر ممکن ہوتا ہے اس کو ہلکا کر کے بیان کیا جاتا ہے، اگر کہیں راولیوں پر بس چلتا ہے تو جرح و تعدیل کے ذریعہ سے محدثانہ رنگ میں ان روایات کو ناقابل اعتبار بنانے کی کوشش کی جاتی ہے اور اسماء الرجال کی کتابوں سے جرح کے اقوال تو نقل کر دیتے ہیں اور توثیق و تعدیل کے اقوال نقل نہیں کرتے جو سراسر امانت اور دیانت کے خلاف ہے - اور قراطیس تہذیب و تمدن کثیرا کا مصداق ہے - اور جہاں راولیوں پر بس نہیں چلتا وہاں صوفیانہ اور محققانہ رنگ میں آکر تاویل کی راہ اختیار کی جاتی ہے جس سے آیت اور حدیث کا مضمون ہی بدل جاتا۔“

”اور جب خداوند ذوالجلال کے ہاتھوں سے جملہ و قتل کا ذکر آتا ہے تو بہت ہچ و تاب کھاتے ہیں اور اس کو اسلام کے چہرہ پر ایک بد نما داغ سمجھ کر دھوئے کی کوشش کرتے ہیں - یہ تو ممکن نہ ہوا کہ اہماء اللہ سے جملہ کی آیات کا و احادیث کا انکار کر سکیں اس لئے تاویل کی راہ اختیار کی“ یہ فحشاءات و سرایا اعلاء کلمہ اللہ یعنی اللہ کا بول ہلا کرنے اور آسمانی ہدایت قائم کرنے اور قانون خداوندی کو علی الاطلاق جاری کرنے کے لئے نہ تھے بلکہ محض اپنی حماقت اور جان بچانے اور دشمنوں کی مدافعت

کے لئے تھے قرآن کریم میں ہے کہ مسلمان منافقین سے یہ کہتے تھے۔

”تعالوا لقاتلوا فی سبیل اللہ او اظہروا“

(آؤ خدا کی راہ میں جلاؤ و قتل کرو یا فطہ دشمنوں کی مداخلت کے لئے

لڑو)

معلوم ہوا کہ جلاؤ فی سبیل اللہ اور شئے ہے اور اپنے دشمنوں کی مداخلت کے لئے جگ کرنا اور شئے ہے، اس میں مومن اور منافق سب برابر ہیں مومن اللہ کے لئے لڑتا ہے اور منافق محض اپنی حفاظت اور دشمن کی مداخلت کے خاطر لڑتا ہے۔ اگر جلاؤ کی حقیقت فطہ مداخلت ہوتی تو قرآن و حدیث میں اس کی ترغیب کی حاجت نہ تھی۔ دشمن کی مداخلت کا وجوب اور لزوم عقلی اور فطری ہے۔ کسی مائل کا اس میں اختلاف نہیں۔ کیا خلفاء راشدین کے تمام جلاؤات واقعی تھے؟ کوئی جلاؤ ان میں سے اقدامی نہ تھا۔ اور کیا سلاطین اسلام کے بعدوستان پر حملے بھی اقدامی نہ تھے؟ ایک ہزار سال قبل کیا کسی دھوٹی پر شلوکی بھل تھی کہ وہ کسی اسلامی حکومت کی طرف آگہ اٹھا کر دیکھ سکے اور مسلمانوں پر حملہ کرنے کا تصور بھی کر سکے۔ اور شاہان اسلام ان کی مداخلت کے لئے انھیں (10)

مولانا کی اس عبارت پر غور کرنے سے جو نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ اردو زبان میں سیرۃ النبی پر اگرچہ ایک وافر ذخیرہ موجود ہے لیکن ان میں سے اکثر کے مؤلفین مغرب اور یورپ کے اعتراضات سے مرعوب اور خوف زدہ ہیں جس کے وہ نتائج سامنے آتے ہیں۔
الف: مغرب کے اعتراضات سے مرعوب ہو کر معجزات کی تلویل پیش کرنا۔ یہ تلویل بعض اوقات تو روایات کو ضعیف قرار دینے اور رلوہوں پر جرح کرنے کے رنگ میں نظر آتی ہے اور بعض اوقات ان کی ایسی تلویل پیش کی جاتی ہے کہ جس سے وہ معجزہ ”معجزہ نہ رہے بلکہ سائنسی رہا کا ایک معمول کا واقعہ بن جائے۔

ب: نبی کریم کی ولادت ہمساعات کے موقع پر ظاہر ہونے والے ابہامات کو بیان کرنے کے بعد فطی کی ایک عبارت نقل کر کے اس کی تردید کرتے ہیں۔

”علامہ فطی لکھتے ہیں کہ جس قدر تحقیق اور تنقید کا درجہ بڑھتا جاتا ہے، ”مبالغہ آمیز روایتیں گھٹتی جاتی ہیں“ ب: یہ روایت کہ جب آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم عالم وجود میں آئے تو ایمان کسٹی کے چھو ٹکڑے کر پڑے ، آتش قارس بجھ گئی ، بحیرہ طبری خشک ہو گیا - بیہوشی ، ابو نعیم خراسانی ، ابن مساکر اور ابن جریر نے نقل کی ہے ، لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم بلکہ صحاح ستہ کی کسی کتاب میں اس کا پتہ نہیں - سبحان اللہ یہ اس حدیث کے موضوع ہونے کی عجب دلیل ہے کیا کسی حدیث کا بخاری اور مسلم اور صحاح ستہ میں موجود نہ ہونا اس کے موضوع یا مضمت ہونے کی دلیل ہو سکتا ہے امام بخاری اور امام مسلم نے مثلاً بلاشبک صحیح حدیثوں کے لانے کا التزام کیا مگر استیعاب اور احاطہ نہیں کیا اور کون کر سکتا ہے ، امام بخاری و بیہوشی نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ صحیحین یا صحاح ستہ کے علاوہ کوئی حدیث صحیح اور مستبر نہیں (11)

اسی طرح علامہ شبلی نعمانی نے نبی کریمؐ کی نبوت سے قبل ستر شام ے دوران میسو سے آپ کی ملاقات کی روایت کو صرف اس لئے رد کر دیا کہ اس روایت کو واقعی نے نقل کیا ہے جو بقول علامہ دمعہ کو اور الحسنہ ساز ہے ، مولانا نے شبلی کی سیوا التبی کے پانچ ایسے مقالات کی نشاندہی کی ہے جہاں علامہ نے واقعی کی روایت نقل کی ہے - (12)

ب : مغرب کے اعتراضات سے مرعوب ہونے کا دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلام کے فلسفہ جلو کو ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور تمام غزوات اور لڑائیوں کو دفع اور حفظ جان کے لئے کئے گئے اقسام پر محمول کیا جاتا ہے - سر سید احمد خان اس فلسفہ کے سب سے بڑے طبقہ دار ہیں - مولانا نے اس فلسفہ کی بڑے مدلل انداز میں تردید کی ہے اور 2ھ کے واقعات کے آغاز میں جہاں سے غزوات و سرایا کا سلسلہ شروع ہوتا ہے ، اسلام کے فلسفہ جلو پر بڑی دقیق بحث کی ہے - جس میں جلو کا مفہوم ، اس کی حیثیت ، جلو کا حکم ، اور اس کی اقسام کے بیان میں بطور استشاد متحد آیات قرآنیہ ، احادیث نبویہ پیش کرنے کے علاوہ عقلی دلائل اور مثالوں سے اس فلسفہ کی بخوبی وضاحت کی ہے ، جلو کی فرض واقعت تاتے ہوئے قوم پرستوں کے ایک مغالطہ کو دور کیا ہے اور مسئلہ خلائی پر اسلام کی روشنی میں بحث کی ہے (13)

فریڈک مولانا نے اپنی کتاب کی جو وجہ تالیف بیان کی ہے ، اس کو کما حقہ پورا بھی کیا

انداز و اسلوب:

برصغیر میں لکھی جانے والی کتب سیرۃ میں ایسی کتب کم ملتی ہیں جن میں محدثانہ رنگ غالب ہو۔ اور سیرۃ الرسول کو ماثر طریقہ سے یعنی آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کی روشنی میں بیان کیا گیا ہو البتہ تاریخی کتب جن پر کتب اور تاریخی روایات و درایات کی روشنی میں مرتب کی جانے والی کتب بکثرت ملیں گی۔ علامہ سحیلی کی روش الافانف، حافظ ابن قیم کی زوالالحو، علامہ زرقلنی کی شرح مواہب اللدنیہ، علامہ ابن سعد کی اللبقات الکبریٰ وہ کتب ہیں جو محدثانہ انداز میں تحریر کی گئی ہیں لیکن اردو میں یہ اسلوب موجود عہد میں موجود کتب سیرۃ میں علامہ قاضی سلیمان منصور پوری کی رحمت للعالمین، داتا پوری کی اصح السیر اور مولانا کی سیرۃ المصطفیٰ میں ہی ملتا ہے۔

مولانا نے محدثانہ رنگ میں، محدثین کے اصول و ضوابط کی روشنی میں سلف صالحین کی کتب کا ایک بہترین نمونہ اور جوہر سیرۃ المصطفیٰ کی شکل میں ہمارے سامنے رکھ دیا ہے۔

مولانا نے اپنی کتاب کی تالیف میں ایک محکمہ انداز کے مطابق کم و بیش 100 عربی کتب سے استفادہ کیا ہے۔ ان کتب میں علامہ زرقلنی کی شرح مواہب اللدنیہ اور ابن قیم کی زوالالحو سے خصوصاً بہت زیادہ کتب فیض کیا ہے۔ یہ دونوں کتب مولانا کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہیں۔ مولانا نے اپنی کتاب میں چونکہ آثار و احادیث بکثرت نقل کی ہیں اور جہاں ضرورت سمجھی ان کی مختلف سندیں بھی بیان کیں اور ائمہ جمہر و تعدیل کی آراء کی روشنی میں ردوایوں پر بھی گفتگو کی۔ اس وجہ سے شخصیات کے ناموں کی کثرت ہے و جلدوں کا اشاریہ جس میں شخصیات قبائل اور مقلات موجود ہیں 90 صفحات پر مشتمل ہے۔

مولانا نے نبی کریمؐ کی حیوۃ مبارکہ کے بیان میں نقل از نبوت کے واقعات کو خوب بیان کیا ہے اور دلائل سے یہ بات ثابت کی ہے کہ نبوت سے قبل انبیاء اگرچہ معصوم نہیں ہوتے، نبوت کے مقام پر قائل نہیں ہوتے لیکن شرک و بت پرستی تو کہا، معصیت و نافرمانی میں بھی جہلا نہیں ہوتے حق سبحانہ و تقدس کی جانب سے ان کی پوری حفاظت کی جاتی ہے، انہوں نے شبلی نعمانی کے اس نظریہ کی برملا تردید کی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ستاروں، چاند اور سورج کی تجلیات اور ان کی روشنی دیکھ کر ان پر ربوبیت کا شبہ ہوا تھا اور پھر جب سب غروب ہو گئے تو بے اختیار پکار اٹھے، انی برئی مما تشرکون (14) مولانا نے اس واقعہ کے سیاق و سباق سے ثابت کیا ہے کہ یہ حضرت ابراہیم کا ایک متاعو تھا نہ کہ وہ

حکوک و شہادت میں گرفتار تھے (15) اسی طرح نبی کریمؐ کے بچپن میں ہونے والے ایک واقعہ کے ضمن جس کو شق صدر سے یاد کیا جاتا ہے 'شق صدر کی حقیقت کو بیان کیا اور دلائل و شواہد سے اس بات کی تردید کی کہ شق صدر سے شرح صدر مراد ہے۔ (16) نبوی زندگی کے واقعات میں معراج کے جسمانی ہونے پر بڑی مدلل اور محکم بحث کی ہے (17) نبی کریمؐ کی حیوة مبارکہ کے بیان کے بعد مولانا نے حیات النبیؐ پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے (18) اور پھر معجزات و بشارات کا بیان ہے۔ (19) توراۃ و انجیل سے 25 بشارات نقل کی ہیں (20) اور طیبہ نبوی کے بیان میں اسلامی لباس اور جلب پر خوب بحث کی ہے (21) فریضہ سیرۃ المصطفیٰ ہر لحاظ سے اپنے موضوع پر ایک مکمل و محقق کتب ہے 'ڈاکٹر اور محمود خالد لکھتے ہیں۔

"یہ ایک حقیقت ہے کہ موجودہ فتن دور میں ایسی کتب سیرۃ کی اشد ضرورت ہے جنہیں پڑھ کر مسلمان آنحضرتؐ کے اسوہ مبارکہ کو مشعل راہ بنا سکیں سیرۃ المصطفیٰ" یقیناً ایسی کتب ہے جو اپنی اقلیت کے اعتبار سے علمی دنیا میں ایک درخشندہ باب کی حیثیت رکھتی ہے 'اس کی زبان مائلانہ ہونے کے باوجود دقیق نہیں نہ یہ اتنی آسان ہے کہ عامیانہ معلوم ہونے لگے" (22) پروفیسر ظہیر الدین لکھتے ہیں۔

"مولانا موصوف کی ہر بات محکم 'مدلل' 'ہاموالہ اور نہایت واضح ہے وہ شروع سے آخر تک نہایت متین 'ہموکار' مضبوط اور اعلیٰ پائے کے مائلانہ اسلوب پر قادر نظر آتے ہیں 'علاوہ ازیں کتب میں مختصانہ انداز بہت واضح ہے 'ان کا مائلانہ روپ بھی عائب نہیں ہوتا اور وہ شان نبوت کے ہر پہلو کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ قاری شان نبوت کی تحقیق سے سیراب ہوتے ہوئے اس کا فدائی بننے لگتا ہے" (23)

تاریخ تالیف و اشاعت

مولانا نے یہ کتب چار حصوں پر مشتمل تالیف کی جس کے ابتدائی تین حصے نبی کریمؐ کی

حیاء طیبہ پر مشتمل ہیں اور چوتھا حصہ کلمہ کی حیثیت رکھتا ہے جو معجزات و بشارات پر مشتمل ہے۔

رمضان المبارک 1358ھ / 1941ء میں اس کتب کے تین حصوں کی تالیف مکمل ہوئی ان تین حصوں کی تکمیل کے وقت آپ کی عمر مزید چالیس سال تھی۔ یہ قدرت کی جانب سے سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بہترین مناسبت ہے۔

شوال الحرام 1358ھ / 1941ء میں حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے اس کتب کے بعض مقالات کو مولانا کی زبانی سنا اور اس پر اپنی رائے کا اظہار فرمایا۔ اسی سال (1358ھ) میں اس کتب کے ابتدائی تین حصے شائع ہوئے اور بعد ازاں چوتھا حصہ جو کلمہ کی حیثیت رکھتا ہے 28 محرم الحرام 1385ھ / 1966ء میں مکمل ہو کر شائع ہوا۔ مولانا کے زمانہ حیات میں یہ کتب دو مرتبہ غیر مجلد شکل میں اخباری کتب پر شائع ہوئی۔ اس اشاعت میں تمام حوالہ جات متن کے درمیان ہی دیئے گئے تھے جیسا کہ قدم انداز تھا۔

مولانا کی وفات کے بعد آپ کے فرزند ارجمند مولانا محمد میاں صدیقی نے بعض حوالہ جات تخریج کی ' انیس حاشیہ میں درج کیا ' آیات کی تخریج کر کے ان کے حوالہ جات بھی دیئے اور جہاں کہیں آیات کے اسناد تراجم موجود نہ تھے ' تحریر کر دیئے۔ صدیقی صاحب کی ان تخریجات کے بعد یہ کتب مولانا محمد مالک کاندھلوی نے المطبع الاسلامی السوری کے زیر اہتمام محرم الحرام 1400ھ / دسمبر 1979ء میں نئی کتب کے ساتھ تین جلدوں میں 18x22 کی تقطیع پر شائع کی۔ بعد ازاں مکتبہ حاشیہ کے زیر اہتمام شائع ہوئی۔ اس طرح یہ کتب جو معنوی غریبوں سے بھرپور تھی ' ظاہری عائن سے آراستہ ہو کر شائع ہوئی۔

محمّد محترم مولانا محمد میاں صدیقی نے اس کی تخریج و تدوین بہت محنت میں کی جس کی وجہ سے بہت سے حوالہ جات درج ہونے سے نہ گئے اور متحدہ نامکمل نہ گئے۔ اور اس میں تدوین کی ابھی کافی گنجائش موجود تھی۔ چنانچہ اس کی دوبارہ از سر نو ترتیب و تدوین کدی مکی ناچڑ کی تدوین و ترتیب کے بعد یہ کتب دسمبر 1992ء میں مکتبہ حاشیہ کے زیر اہتمام شائع ہوئی۔ کتب کو ابواب و فصل میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور حوالہ جات کو جدید انداز میں درج کر دیا گیا ہے۔ آخر میں ایک اشاریہ دیا گیا ہے۔ جس میں شخصیات ' قبائل اور مقالات کی جامع انڈیکس مرتب کی گئی ہے اور اب یہ کتب 26 x 20 کی تقطیع پر دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے ' جلد اول از ابتداء تا صلح حدیبیہ کے زمانہ پر مشتمل ہے جس کے نو

ایجاب ہیں۔

جلد دوم مکاتیب نبوی سے شروع ہوئی ہے ' اس جلد کے سات ایجاب ہیں۔ دوسری جلد کے آخر میں اشاریہ کے عنوان سے دونوں جلدوں کی فہرست ' قبائل و مقلات کی مکمل فہرست ابجدی ترتیب سے دی گئی ہے۔ (24)

خلافت راشدہ:

نبی کریم ﷺ کے آخری پیغمبر ہیں اور اب امور تبلیغیہ اور احکام دینیہ کے غلط کام صحابہ اکرام اور پھر دیگر افراد امت کو کتا ہے۔ نبی کریم ﷺ کے وصل کے بعد حضرت ابو بکر صدیق کو خلیفہ رسول تعجب کیا گیا اور آپ نے اسامہ بن زید کی سرکردگی میں اس لشکر کو روانہ کیا جو نبی کریم ﷺ نے اپنی حیات مبارکہ کے آخری ایام میں روانہ کیا تھا۔ گاہائے نبوت کے اسی سلسل کا نام "خلافت راشدہ" ہے جس کا آغاز صدیق اکبر کے عہد خلافت سے ہوا۔ نبی کریم ﷺ کی سیو طیبہ اور آپ کی حیات مبارکہ پر ایک جامع تحقیقی کتب لکھنے کے بعد مولانا کو خیال ہوا کہ خلافت راشدہ پر بھی ایک کتب سپرد قلم کی جائے۔ اس موضوع پر مولانا کا یہ ایک طلی اور تحقیقی مقالہ ہے جس میں مولانا نے تاریخی ترتیب کی بجائے خلافت اور خلافت راشدہ پر اصولی بحث کی ہے ' یعنی مولانا کی یہ کتب خلافت راشدہ کے عہد کی تاریخ نہیں ہے بلکہ خلافت کے معنی و مضمون ' خلافت راشدہ کی حقیقت ' خلافت و پادشاہت میں فرق اور خلفاء راشدین کی فضیلت و منقبت خصوصاً حضرت عثمان غنی پر کیئے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر حتیٰ ایک طلی مقالہ ہے۔

مولانا کا یہ مقالہ اگرچہ بہت سے اولین تاریخی مصالحوں پر مشتمل ہے لیکن بنیادی طور پر اس میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ازالہ الخفاء کے مقاصد اور اس کی مشکل و طویل بحثوں کا نچوڑ پیش کیا گیا ہے ' اس طرح یہ مقالہ ازالہ الخفاء کے لئے ایک بہترین طلی مقدمہ کی حیثیت بھی رکھتا ہے اور اگر ازالہ الخفاء کے مطالعہ سے قبل خلافت راشدہ کا مطالعہ کر لیا جائے تو ازالہ الخفاء کے سمجھنے میں اور اس کے مقاصد کی تہ تک پہنچنے میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ مولانا اس کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

اسی کتب (ازالہ الخفاء) جو دیوائے روایت اور دیوائے درایت کا

مجموعہ ہو ' اور مجمع البحرین کا مصداق ہو ' اس پر قبضہ پانا بہت دشوار ہے '

ایک کتاب سے دوسرے کتاب پہنچے ہیں تو پہلا کتاب نظروں سے غائب ہو جاتا ہے اس لئے اس ناچیز اور بیچ ماران نے اس کتاب کا غور سے مطالعہ کیا اور یہ ارادہ کیا کہ اس کتاب کے مقاصد کلیہ اور مباحث صمد کا خلاصہ کر دیا جائے اور روایات میں سے صرف ضروری حصہ پر اکتفاء کیا جائے تاکہ اہل فہم پر اصل مسئلہ واضح ہو جائے اور خلافت راشدہ کی حقیقت اور اس کے مقام و مرتبہ سے آگاہ ہو جائے اور بطور ضرورت کتاب و سنت سے اس کے شواہد پر مطلع ہو جائیں۔ اصل مقصد واضح ہو جانے کے بعد اگر تفصیل درکار ہو تو اصل کتاب کی مراجعت کریں۔ (25)

ازالہ الخفاء کے علاوہ محمد الف ثانی شیخ احمد سرہندی (م 1034ھ) کے کتبوت، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م 1638ھ) کی تحفہ لٹا عشرہ اور ابن تیمیہ (م 768ھ) کی منہاج السنہ سے بھی استفادہ کیا ہے۔

اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، پہلے حصہ میں مولانا نے خلافت کے معنی و مضمون، خلافت عامہ و خاصہ، خلافت راشدہ کی شرائط، خلافت الیہ، خلافت نبوت اور خلافت راشدہ کی حقیقت، (کہ یہ تینوں ہام و گرنہ صرف مشابہ ہیں بلکہ خلافت راشدہ نبوت کا اور نبوت خلافت الیہ کا ایک ہے تو اور کس ہے)۔ خلیفہ اور پادشاہ میں فرق۔ خلافت راشدہ کی معرفت کا طریقہ، اور خلافت راشدہ کے اثبات پر عقلی و نقلی دلائل بیان کئے ہیں۔ یہ بحث اگرچہ خالص اصولی اور فلسفیانہ رنگ کی ہے لیکن مولانا نے جس انداز و اسلوب سے پیش کی ہے، قاری اس میں بیحد دلچسپی لیتا ہے اور اس کے فلسفیانہ ہونے کے باوجود اس کو سمجھنے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوتی۔

دوسرے حصہ میں پہلے سنیین (ابوبکر صدیق اور عمر فاروق) کے صحابہ میں افضل ترین ہونے کی بحث ہے اور پھر حضرت عثمان غنی پر کئے جانے والے اعتراضات کا مدلل اور شافی جواب ہے۔

شاہ ولی اللہ نے ازالہ الخفاء میں ابن عبدالبر کی الاستیعاب کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عثمان غنی، حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت زبیر بن العوام، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم اعمین کے حلق قادیق اعظم کے رائے نقل کی گئی ہے، روایت کے مطابق، حضرت

عثمان غنی کے حلق قاصد اعظم نے یہ رائے دی کہ وہ بنی ہاشمیہ کو لوگوں کی گردنوں پر سوار کر دیں گے۔ (26)

شاہ ولی اللہ اور ابن عبد البر کی نقل کردہ اس روایت کو دیکھنا کہ بعض حضرات نے یہ رائے اختیار کی کہ حضرت عمر قاصد کی شہادت کے بعد دور عثمانی خلافت راشدہ سے طوالت کی طرف ایک سفر ہے (27) مولانا نے اس روایت کو نقل کیا اور نہ ہی اس پر کوئی بحث کی ہے غالباً اور وجہ سے کہ مولانا نے خلافت راشدہ کے زمانہ کی صحیح صراحہ نہیں کی بلکہ اصولی انداز سے خلافت راشدہ کی شرائط بیان کی ہیں 'اب یہ قاری کا کام ہے کہ وہ تاریخ کا مطالعہ کرے اور اس بات کا فیصلہ کرے کہ کس عہد حکومت کو "خلافت راشدہ" کہا جاسکتا ہے مولانا کی یہ کتاب 1992ء میں محمد میاں صدیقی کے اضافات اور تدوین و حواشی کے ساتھ ادارہ اشرف المصنفین کے زیر اہتمام ایک مرتبہ پھر شائع ہوئی ہے۔

مسک الحتام فی ختم النبوة علی سید الانام:

نبی کریمؐ کا ختمی مرتبت ہونا امت کا ایک اجماعی اور متفقہ عقیدہ ہے چنانچہ علماء امت نے جہاں نبی کریمؐ کی سیرۃ طیبہ 'آپ کی حیوۃ مطہرہ اور آپ کے اقوال و ارشادات کے مجموعہ مرتب کئے 'وہاں آپ کی ختم نبوت پر علمی مباحث کیں اور گرانقدر تحریروں معرض وجود میں آئیں۔

برصغیر میں چونکہ قندھار پید ا ہوا 'اس لئے برصغیر کے علماء خصوصاً اس جانب متوجہ رہے۔ حال ہی میں شائع شدہ ایک فہرست کے مطابق پاکستان کے علماء نے ختم نبوت پر مختلف کتب و رسائل تحریر کئے ہیں۔

مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی نے بھی اس پر ایک علمی و تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا جس میں انھوں نے آیات قرآنیہ 'احادیث نبویہ اور آثار صحابہ سے علیحدہ علیحدہ بطور استشاد موثر دلائل پیش کئے ہیں۔ مولانا نے بھی اپنے مقالہ میں آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے استشاد کیا ہے لیکن انھیں علیحدہ علیحدہ حصوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ آیت کے ساتھ ہی حدیث نقل کی اس طرح حدیث ایک مستقل دلیل ہونے کے ساتھ آیت میں موجود اجمال کی بھی وضاحت کر رہی ہے۔ اور اہل فہم کو یہ بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ آیت کس طرح ختم نبوت کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ مولانا نے نبی کریمؐ کے ختمی مرتبت ہونے پر نقلی و عقلی

دلائل کے علاوہ مرزا محمد علی کے ترجمہ قرآن سے بعض عبارات نقل کر کے ان کا مدعا اور مدلل جواب دیا ہے۔ مولانا کی یہ کتاب صحاح ستہ، کنز العمال کے علاوہ احکام و تفسیر قرآن کے اساسی مصلوہ پر مشتمل ہے اور اس مسئلہ پر ایک بہترین اور جامع تحقیق ہے جو مولانا نے اپنے قیام بھلپور کے دوران 1370ھ میں تالیف کی (28)

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) قادری 'نظام محی الدین' اسد کے اسالیب بیان 'حیدر آباد دکن' مکتبہ ابراہیمیہ '1927: ص 25
 - (2) ایضاً: ص 26
 - (3) حوالہ مذکور -
 - (4) قادری 'حوالہ مذکور -
 - (5) احتشام 'ربیع الدین ڈاکٹر' اسد کی فقہ شاعری ص 9
 - (6) خالد 'انور محمد ڈاکٹر' اسد تری میں سیرت رسول 'لاہور اقبال اکادمی' 1989: ص 219
 - (7) حوالہ بالا -
 - (8) 94: اقتراح: 4
 - (9) محمد نوریس کامیابوی 'مولانا سیرۃ المصطفیٰ' لاہور 'مکتبہ حنیفہ' ج 1: مقدمہ
 - (10) حوالہ بالا -
 - (11) مولانا کامیابوی 'سیرۃ المصطفیٰ' ج 1: ص 57 'ترتیب و تدوین محمد سعید صدیقی
 - (12) ایضاً: ص 102
 - (13) ایضاً: ص 447 تا 85
 - (14) شمس الدین 'سیرت النبی' کراچی 'دارالاشاعت' ج 1: ص 187
 - (15) مولانا کامیابوی 'کتب مذکور ج 1: ص 112
 - (16) ایضاً: ص 74 تا 76
- سرید احمد خان نے یہی نظریہ اختیار کیا ہے 'اول تو وہ مجھ میں شق صدر کے قائل ہی نہیں' صرف معراج کے موقع پر شق صدر کے کسی حد تک قائل ہیں۔ لیکن اس کو بھی شرح صدر پر محمول کہتے ہیں 'دیکھئے -
- سرید احمد خان 'سیرت محمدی' ص 297
- (17) مولانا کامیابوی 'کتب مذکور - ج 1: ص 304 تا 306
 - (18) ایضاً ج 2: ص 345 تا 72
 - (19) ایضاً: ص 497 تا 521
 - (20) ایضاً: ص 529 تا 611

- (21) ایضا: ص 451 تا 94
- (22) خالد 'اردو نثر میں سیرت: ص 653
- (23) محمد غمیر الدین 'مولانا محمد اوریس کامیابوں کی علمی خدمات اور احوال و آثار' مقالہ برائے ایم۔ اے علی '1974' جامعہ پنجاب: ص 179
- (24) سیرۃ العسفی کی یہ جدید اشاعت دو جلدوں میں 1992ء میں منظر عام پر آئی ہے۔
- (25) محمد اوریس کامیابوں 'مولانا' خلافت راشدہ 'لاہور' ادارہ اشرف التحقیق '1992ء' تدوین و تحقیق محمد میاں صدیقی۔
- (26) ابن عبدالبر 'الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب' (2015) حیدر آباد دکن 'دائرہ معارف' 1319ھ
- ج 2: ص 480
- شاہ ولی اللہ 'ازالہ الخفا من خلاف الخلفاء' کراچی قدیمی کتب خانہ 'ج 4: ص 385
- (27) علامہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی کتاب خلافت و ملکیت میں یہ نظریہ اختیار کیا ہے ' دیکھئے!
- سید ابوالاعلیٰ مودودی 'مولانا' خلافت و ملکیت 'لاہور' ادارہ ترجمان القرآن 1982ء 'ص 106
- (28) مکتبہ صدیقیہ لندن کے زیرِ اہتمام 1371ھ میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی 'اس کے بعد متعدد مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔

FREE
PALESTINE

فصل ثالث

عقائد و علم كلام و نظام اسلام



عقائد اسلام:

سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے اہل تقویٰ کی صفات بیان کرتے ہوئے سب سے پہلی صفت یہ بتائی - ”الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ کہ یہ لوگ غیب پر ایمان رکھتے ہیں ان دو الفاظ میں حق تعالیٰ جل شانہ نے اہل تقویٰ کی پوری ایمانی زندگی اور عقائد و نظریات کو سمو کر رکھ دیا ہے۔ دین اسلام عقیدہ و عمل کا نام ہے، اعمال کی درحقی کے لئے نظریات و عقائد کا درست ہونا از بس ضروری ہے، اسلام کے بنیادی عقائد کیا ہیں، اسلام کن عقائد و نظریات کا پرچار کرتا ہے، عقائد و نظریات کی یہ اصلاح کیسے ممکن ہے اور اس اصلاح کے کیا اثرات و ثمرات مرتب ہوتے ہیں، ان سوالات کا جواب مولانا کاظمی کی عقائد اسلام کے مطالعہ سے ملتا ہے۔ مولانا کی یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔

پہلے حصہ کی ابتداء اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے متعلق عقائد سے ہوتی ہے جس میں مولانا نے 21 عقائد بیان کئے ہیں۔ ان عقائد میں اللہ کی ذات کے قدم ہونے اس کے وحدہ لا شریک ہونے، اس کے انہی اور لہدی ہونے، اس کی حیات و قدرت، اس عالم الغیوب ہونے، قادر و مختار ہونے ہر شے کے خالق و مالک ہونے خیر اور شر کے خالق ہونے، بندوں کی علوت و صفات کا خالق ہونے، قضاء و قدر کے برحق ہونے، حق تعالیٰ کے کلم، اس کے کلام کے قدم و غیر مخلوق ہونے، حق سبحان کے تمام محبوب سے پاک ہونے، اس کے بے مثل و بے نظیر ہونے، سب سے بلند ہونے، ہر قسم کے قانون سے بالاتر ہونے، اس کے حکیم و خبیر ہونے، اس کے اسماء صفات سے متعلق اور اس کی صفات کے متعلق عقائد بیان کئے گئے ہیں، اس ضمن میں قرآن میں مذکور اللہ کی صفات کی دو قسمیں بیان کی گئیں، ایک وہ جن کے معنی و مصداق واضح اور ظاہر ہیں جیسے اس کا طہیم اور قادر ہونا، اس کا سمیع و حکم ہونا۔ دوسری قسم وہ ہے کہ جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں نہیں آتیں، ان میں فنا و ابہام پایا جاتا ہے مثلاً اللہ کا ہاتھ، اس کی آنکھ یا کسی اور عضو کا ذکر، ایسی صفات جو مشبہ کہلاتی ہیں اور قیاس و اجتہاد کو ان میں چھپا دینا ان صفات کی توضیحات میں تین فرقے معرض وجود میں آئے، فرقہ شبہ، فرقہ معتزلہ، اور اہل سنت و الجماعت (1) ان کی وضاحت کی گئی۔

اللہ تعالیٰ سے متعلق عقائد کے بعد نبوت و رسالت سے متعلق 12 عقائد ذکر کئے گئے انبیاء علیہم السلام صحت و پاکیزگی، لفظ نبوت و رسالت کا مضمون اور ان میں باہمی فرق،

خلعت نبوت خالص صلام الہی ہے اس میں کب و اکتساب کو دخل نہیں، تمام انبیاء عظیم السلام پر ایمان، ان کی صحت پر ایمان، ان کے معجزات پر ایمان، ان کی امانت پر ایمان، اور اس بات پر ایمان کہ اللہ کے انبیاء منصب نبوت سے کبھی معزول ہوتے ہیں اور نہ معزول کئے جاسکتے ہیں۔ اللہ پر ایمان بھی نبی ہی کے واسطے سے، اور اس کی تعلیمات کی روشنی میں ہونا ضروری ہے۔ نبی کریمؐ کی ختم نبوت پر ایمان۔ آپؐ کے افضل الانبیاء ہونے پر ایمان اور اس بات پر ایمان کہ آپؐ کی بعثت و رسالت ساری کائنات کے لئے ہے، یہ وہ عقائد ہیں جو نبوت و رسالت سے متعلق عقائد کے سلسلہ میں بیان کئے گئے ہیں۔ (2)

نبوت و رسالت کے بعد قیامت اور عالم برزخ سے متعلق عقائد بیان کئے گئے ہیں اور علامات قیامت کو بیان کیا گیا ہے صحابہ کرام سے متعلق عقائد بھی بیان کئے گئے اور مسئلہ خلافت و امارت پر بھی گفتگو کی گئی۔ (3)

مولانا نے جیسا کہ ان کا اندازہ اسلوب ہے، ہر بات قرآن کریم، احادیث نبویہ اور آثار صحابہ سے مدلل بیان کی ہے فرضیکہ عقائد و افکار میں صلام حکمین و محدثین نے اب تک جو بھی تحقیقات کی ہیں، عقائد اسلام میں ان کا جوہر اور نچوڑ پختہ خوبی کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے، عقائد اسلام کے مطالعہ کے بعد اس سلسلہ میں قاری مشکل، حداول اور طویل کتب کے مطالعہ سے کسی حد تک بے نیاز ہو جاتا ہے۔

مولانا نے یہ تالیف ذی الحجہ 1373ھ، 1971ء میں مکمل کی: انیس سال کا عرصہ گزرنے کے بعد مولانا کو خیال پیدا ہوا کہ بعض ضروری مسائل و دلائل جو پہلی بار شامل کتب نہ ہو سکے تھے، ان پر قلم اٹھایا جائے چنانچہ 4 ربیع الاول 1391ھ کو مولانا نے تقریباً 30 صفحات پر مشتمل ایک مکتبہ تحریر کیا، اس مکتبہ کی بنیاد نبی کریمؐ کے اس ارشاد پر رکھی کہ میری امت کے 73 فرقے ہوں گے اور ایک سوا سب کے سب نار جنم میں جائیں گے اور یہ ایک فرقہ فرقہ ناجیہ کھلائے گا جو اللہ کے رسولؐ اور صحابہؓ کی سنت پر عمل پیرا ہوگا۔ مولانا نے اس حدیث کی بنیاد پر فرقہ ناجیہ کی علامت اور اس کے اوصاف بیان کئے ہیں اور بعد میں امت کے فرقہ ہائے مختلف کی وضاحت کی ہے (4)

عقائد اسلام کی تسبیح و تحریف اور اشاعت کے بعد مولانا کو خیال ہوا کہ ان مضامین کا ایک خلاصہ تحریر کیا جائے چنانچہ 4 ربیع الاول 1391ھ سے 8 ربیع الاول تک کے چار دنوں میں مولانا نے اس کا خلاصہ سپرد قلم کر دیا۔ اور اس کا نام خلاصہ العقائد رکھا۔ یہ خلاصہ

18 صفحات پر مشتمل ہے۔ عقائد اسلام مکتبہ عثمانیہ کے زیر اہتمام متحدہ مرجعہ شائع ہوئی ہے۔

علم الکلام

دین اسلام کے بنیادی و اساسی عقائد و نظریات کیا ہیں اور ایک مسلمان کو کن نظریات کا مالک ہونا چاہئے، اس پر تفصیلی بحث مولانا نے عقائد اسلام میں کی لیکن ان عقائد کی شرح اور ان کے صحیح ہونے کی دلیل کیا ہے، باطل اور فلاح نظریات کی وضاحت اور ان کے باطل ہونے کی دلیل و بہان کیا ہے، اس پر مولانا نے علم الکلام کے نام سے ایک کتاب مرتب کی۔

مولانا کی اس کتاب کی بنیاد اس بات پر ہے کہ مذاہب عالم میں صرف اسلام ایک ایسا مذہب ہے کہ جو ہر بات پر دلیل اور برہان پیش کرتا ہو بلا دلیل سے ہر بات کو رد کرتا ہو۔ اپنے ماننے والوں کو اس بات کی دعوت دیتا ہو کہ مجھ کو قبول کرنے سے پہلے میری تعلیمات کو عقل اور برہان کی کسوٹی پر پرکھ لو سوچ لو اور خوب سمجھ لو جب تمہارا قلب مطمئن ہو جائے تو اس دعوت کو قبول کرلو۔ مولانا نے اپنی اس کتاب میں عقائد کے ثبوت اور ان کی وضاحت میں جو دلائل دئے ہیں، اس اسلوب کو مولانا خیر محمد کے نام ایک مکتوب میں تحریر کرتے ہیں۔

”علامہ زبیدی نے شرح احیاء علوم الدین (5) میں کتاب العقائد کی شرح میں تین طرح کے دلائل بیان کئے ہیں (1) علی طریقہ اشکائین (2) علی طریقہ المحدثین (3) علی طریقہ الصوفیہ، اس ناچیز نے بھی یہی روش اختیار کی ہے۔“

(6) حکمین کے طریقہ میں عقلی دلائل پر زیادہ زور ہوتا ہے، محدثین کے دلائل قرآن کریم کی آیات نبی کریمؐ کی احادیث اور آثار صحابہ پر مبنی ہوتے ہیں جبکہ صوفیہ اور صوفیاء ثلاث تصوف سے بات سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مولانا نے اپنی کتاب میں دلائل کے ان تینوں اسالیب کو جمع کیا ہے۔

کتاب کل 336 صفحات پر مشتمل ہے جسے پہلے مکتبہ کرمیہ ملتان

نے اور بعد میں مکتبہ عثمانیہ لاہور نے شائع کیا۔ ابتداء میں 10 صفحات پر مشتمل ایک مقدمہ ہے جس میں مولانا نے دین اسلام کی سات خصوصیات بیان کرنے کے بعد دعویٰ کیا ہے۔

”ہر شخص کو اپنے مذہب کے اصول اور عقائد معلوم ہیں۔ اصول اسلام کے ساتھ ان کا موازنہ کر کے ’حق کی تلاش اگر دل میں ہے‘ اور خداوند ذوالجلال کے سامنے پیش ہونے کا ڈر دل میں ہے تو دل تصب اور عتد سے پاک کر کے سوچ لے اور خوب اچھی طرح سوچ لے کہ کونا مذہب اصل سلیم اور فطرت صحیحہ کے مطابق ہے اور کونا مذہب للار دارین اور دائمی نجات کا کفیل ہے اور کس مذہب نے عقائد و اعمال کی سنگین غلطیوں پر متنبہ کیا ہے اور کس نے خدا تک پہنچنے کے لئے ایسا راستہ صاف کر دیا ہے کہ چلنے والوں کے لئے کوئی روڑا بھی اٹکا نہیں رکھا ‘تذیب اخلاق اور تعمیر منزل اور سیاست ملکہ اور مدنیہ ہر اعتبار سے کال اور کمل ہے اور جامعیت کبریٰ کا وصف اس میں نمایاں اور جلوہ گر ہے‘ جب کوئی سلیم العقل اور صحیح الفطرت اپنے قلب کو عتد اور تصب سے پاک کر کے ان امور میں غور کر لگا تو انشاء اللہ العزیز خود اسی کے قلب میں سے اس کو یہ کواز سنائی دے گی کہ ان للدین عتدا للار للار یعنی ایسا کال اور کمل مذہب یتیم اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔“ (7)

مولانا کا یہ دعویٰ ہر ذی شعور انسان کو دعوت لگ رہا ہے کہ وہ اپنے قلب کو تصب سے پاک کر کے دین اسلام کی تعلیمات پر غور کر لگا تو یتیم اللہ بے اختیار پکار اٹھگا کہ طریقہ زندگی صرف اسلام ہی ہے۔ یہ ایسی حقیقت جسے جھٹایا نہیں جاسکا۔ آج کے اس دور میں بھی جبکہ مسلمانوں کا طرز عمل لوگوں کو اسلام سے برگشتہ کرنے میں بہت ممدو معطون ثابت ہوتا ہے، ’اصل و شعور رکھنے والے لوگ تعلیمات اسلامی کی حقانیت کو تسلیم کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔

مولانا نے اپنی کتب میں اس حکیمانہ اسلوب کو آخر تک برقرار رکھا ہے۔ دین اسلام کے نظریات و عقائد کی تین بڑی پہلوؤں ’اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات‘ نبوت و رسالت اور قیامت سے متعلق دلائل بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں، ’حکمین میں محمد الف ثانی‘ امام

غزالی، 'محمی الدین ابن عربی'، فقہاء میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی، اور عارفین و صوفیاء میں رومی اور ابن قیم کے دلائل نقل کئے ہیں۔ خصوصاً مہد الف ثانی اور امام غزالی کے علوم کا بحرین جوہر اور نچوڑ پیش کیا ہے، ساتھ ہی ساتھ ہندو مت اور عیسائیت و یسویت کے باطل نظریات کی بھی تردید کی ہے، طام الکلام کے موضوع پر مولانا کی یہ بے مثل تحریر ہے جو اس وقت تالیف ہے اور بقول مولانا خیر محمد جالندھری کتب کا درس و مطالعہ تمام مدارس میں عموماً اور مدارس عربیہ میں خصوصاً رہنا ضروری ہے۔ (8)

اصول اسلام

اسلام دین فطرت ہے، اسلام کے احکام اور اس کی تعلیمات میں خواہ اس کا تعلق زندگی کے کسی شعبہ سے ہو، کوئی بھی چیز عقل کے خلاف نہیں، اصول بھی عقل کے مطابق ہیں اور فروع بھی البتہ اصول کو عقل سے ثابت کرنا ضروری ہے فروع کو عقل سے ثابت کرنا ضروری نہیں، مولانا نے اپنی اس کتب میں توحید، رسالت اور قیامت کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کیا ہے۔

اصول اسلام کی تالیف مولانا نے رمضان 1376ھ، 1956ء میں کی جبکہ 1370ھ، 1950ء میں آپ کی کتب علم الکلام شائع ہو چکی تھی، اصول اسلام میں ان مباحث کا خلاصہ کر دیا گیا ہے۔ جن کو تفصیل کے ساتھ علم الکلام میں بیان کیا گیا تھا۔ البتہ اس کتب میں عقلی دلائل پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ (9)

دستور اسلام: نظریات و افکار کی درجہ کی اور اصلاح کے بعد ضرورت ہوتی ہے ایک اسلامی سلطنت کی، نبی کریمؐ نے تیوہ سل کی زندگی میں اخلاق و اعمال اور نظریات و افکار کی اصلاح کی اور پھر ہجرت مدینہ کے بعد اسلامی سلطنت و مملکت قائم ہوئی۔ کسی بھی اسلامی مملکت کے لئے اسلامی دستور و آئین اور ضابطہ حکمرانی ہونا ضروری ہیں اس خیال سے مولانا نے "دستور اسلام" کے نام سے ایک رسالہ سپرد قلم کیا۔ اس رسالہ میں مولانا نے قرآن و سنت اور خلفاء راشدین کی تعلیمات کی روشنی میں اسلامی مملکت کے بنیادی اصول دستور اور اس کے انتظامی محکموں پر مدلل اور مفصل روشنی ڈالی ہے۔

مقدمہ میں مولانا نے اس فکر کی برملا تردید کی ہے کہ اسلام میں حکومت کا کوئی مستقل نظام نہیں، تاریخی حقائق کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ نہ صرف اسلام کا ایک مستقل نظام

حکومت ہے بلکہ مسلمان اس وقت تک کامیاب و کامران رہے جب تک کہ اس نظام حکمرانی پر عمل پیرا رہے کتاب کی ابتداء میں سربراہ مملکت (امیر) کے شرائط ذکر کئے ہیں اور پھر اس کے فرائض کی تفصیلات بیان کیں انتخاب امیر کا شرعی طریقہ بتایا ہے امیر مملکت کے بعد وزراء اور مجلس شوریٰ پر بحث کی گئی ہے 'مختلف محکموں کی ذمہ داریوں اور ان کی کارکردگی پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اخیر میں نظام اسلام کے نام سے ایک ضمیمہ بھی ہے جس میں اسلام کے نظام حدود پر اختصار کے ساتھ گفتگو ہے۔

اس کتاب میں مولانا کی گفتگو کا محور قرآنی آیات اور نبوی ہدایات ہیں جبکہ کسی کسی مقام پر اسلامی تاریخ کے بعض بنیادی ماخذ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ اس موضوع پر اگرچہ تفصیل کی بہت گنجائش ہے لیکن ابتدائی اور اصولی انداز میں کیا جانے والا یہ کام بھی کسی مملکت کی رہنمائی کا فریضہ سرانجام دے سکتا ہے اگرچہ نظام حکومت پر ایک ایسی کتاب کی آج زیادہ ضرورت ہے جو عملی رہنمائی مہیا کرنے والی ہو۔

دیگر کتب سے موازنہ:

مولانا حامد الانصاری قازی نے بھی اسلام کا نظام حکومت کے نام سے 450 صفحات پر مشتمل ایک کتاب ترتیب دی ہے۔

قازی صاحب نے اس کتاب میں اسلامی نظام حکومت کا تاریخی جائزہ پیش کیا ہے اور پھر نظام کے اصول و کلیات پر بحث کی ہے۔

انصاری صاحب کی یہ کتاب مولانا کاشمیری کی کتاب سے زیادہ جامع ہے (10)

مولانا مودودی نے اسلامی دستور کے ماخذ پر بحث کی ہے۔

مولانا کی کتاب مختلف مضامین و مقالات کا مجموعہ ہے 'مضامین اگرچہ عمدہ ہیں لیکن ان

میں باہم ربط کا بھی فقدان ہے اور تکرار مضامین بھی ہے۔ (11)

باطل نظریات کے خلاف جہاد:

ایمان و اسلام کا تقاضہ ہے کہ جس طرح دل میں ایمانی نظریات انکار اور اعمال حسنة سے محبت و تعلق ہو 'جس طرح اہل ایمان سے قلبی لگاؤ اور جذبہ اخوت ہو' اسی طرح باطل نظریات و انکار اور اعمال کفر سے نفرت ہو 'حق کی اشاعت میں یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ جہاں ایک طرف نظریات حق کی ترویج کی جا رہی ہے۔ لوگوں کو ان نظریات کی طرف بلایا

جا رہا ہے ' وہاں باطل نظریات سے بھی امت کو آگاہ کرنا اور ان سے بچانا ' علماء امت کی ذمہ داری ہے ' مولانا محمد لوریس کاندھلوی حق کی ترویج و اشاعت اور دینِ شین کی خدمت میں جہاں علوم قرآن و حدیث ' عقائد و کلام پر قلم اٹھایا ' امت کو حق اور صحیح نظریات سے آگاہ کیا ' اعمالِ حسنة کی طرف بلایا ' وہاں آپ نے باطل نظریات کے خلاف قلمی جہاد کیا اور امت پر واضح کیا کہ لیل باطل کس طرح دین پر اور اہل اسلام پر حملہ آور ہوتے ہیں ' کن کن راستوں سے اس عمارت میں نقب لگانے کی کوشش میں رہتے ہیں اور کن کن ذرائع سے مسلمانوں کو گمراہ کرتے ہیں اور افراد امت کس طرح ان کے پھینکے سے متاثر ہو کر گمراہی کا شکار ہوتے ہیں -

باطل نظریات کا پرچار کرنے والوں میں ' مولانا نے عیسائیت اور مرزائیت کے خلاف سب سے زیادہ جہاد کیا - آپ کی زیادہ تر تحریریں ' عیسائیت اور مرزائیت کے خلاف ہیں -

اسلام اور عیسائیت :

عیسائیت کے خلاف مولانا نے جو رسائل لکھے وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن تحقیقی اعتبار سے حبلِ شین کی طرح مضبوط ہیں طبعی دلائل سے بھرپور ہیں اور کوئی بات بلا دلیل نہیں کہی گئی - ان رسائل کے نام اور پھر ان کا مجموعی تعارف سپرد قلم کیا جائے گا کہ تفصیل طوالت کی موجب ہوگی -

(1) احسن المحدث فی بطلان التثلیث

(2) اسلام اور نصرانیت

(3) پیام اسلام مسیحی اقوام کے نام

(4) حیاتِ مسیحی (کلمہ اللہ فی حیاتِ روح اللہ)

احسن المحدث فی بطلان التثلیث میں مولانا نے عیسائیت کے اس باطل فرقہ کی بھرپور تردید کی ہے جو تثلیث کا قائل اور یہ قرار دیتا ہے کہ اللہ ' مسیح بن مریم اور مریم مل کر معبود ہیں یا اللہ ' مسیح بن مریم اور روح القدس مل کر معبود ہیں ' یا اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے کہ یہ تین اقنام ہیں ' مسیح ' روح القدس اور اللہ ' تینوں اقنام مل کر خدا کی ذات بنی ہے ' مولانا نے اس نظریہ کی تردید میں یہ دلائل پیش کئے ہیں دوسری فصل میں بطلان تثلیث پر قرآن حکیم اور توراۃ و انجیل سے بڑے محکم اور مضبوط دلائل دیئے ہیں 21 ذی

الحجہ 1380ھ / 1960ء کو اس رسالہ کی تصنیف مکمل ہوئی۔ (12)

اسلام اور نصرانیت میں تضاد کی اس اعتراض کا بھرپور انداز میں جواب دیا کہ قرآن کریم میں جس قدر بھی عمدہ مضامین ہیں، سب کتب سلویہ سابقہ سے لئے گئے ہیں، مولانا نے قرآن کریم کی تعلیمات اور بائبل کے مضامین کا مقابلہ کر کے ثابت کیا ہے کہ قرآن کریم کی تعلیمات کس قدر اعلیٰ، افضل، مکمل اور جامع ہیں۔ اس سلسلہ میں مختلف موضوعات کو بنیاد بنا کر ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کریم کتب سلویہ سابقہ سے افضل و جامع ہے دین اسلام مکمل دین اور نبی کریمؐ کی نبوت و رسالت تمام انبیاء کرام سے بیحد کر ہے۔

پیام اسلام مسکنی اقوام کے نام سے مرتب کردہ مختصر رسالہ میں عیسائی دنیا کو اسلام کی دعوت دی ہے۔

کلمہ اللہ فی حیات روح اللہ میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زعمہ آسمان پر اٹھا لئے گئے ہیں اور قیامت کے قریب دوبارہ نازل ہوں گے اس رسالہ میں جہاں ایک طرف عیسائیوں کے عقیدہ صلب کی تردید ہوئی، وہاں مرزائیوں کے اس عقیدہ بھی تردید ہوئی جس کے مطابق وہ حضرت عیسیٰ کے دوبارہ نازل کے قائل نہیں۔

مولانا کا یہ رسالہ جب شائع ہوا تو مولانا نے ایک خواب دکھا جسے ان کے اپنے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے۔

”میں ناچنے والے یہ خواب دکھا کہ یہ ناچنے والے علوم دیوبند کی مسجد میں داخل ہوا، دیکھا کہ حضرت عیسیٰ علیٰ نبینہ علیہ الصلوٰۃ والسلام منبر کے قریب اور محراب امام کے سامنے تشریف فرما ہیں، چہو مبارک پر عجیب و غریب الوار ہیں۔ میں معلوم ہوتا ہے کہ ایک فرشتہ بیٹھا ہوا ہے اور حضرت کے ساتھ کوئی خادم بھی ہے، یہ ناچنے نہایت ادب کے ساتھ دوزانو سامنے بیٹھ گیا، تھوڑی دیر میں ایک قادیانی پکڑ کر لایا گیا اور سامنے کھڑا کر دیا گیا، بعد ازاں دوہلائے گئے۔ ایک نہایت سفید اور خوبصورت ہے اور دوسرا نہایت سیاہ اور بدودار ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے خادم کو حکم دیا کہ سفید عبا اس ناچنے کو پہنائیں اور سیاہ عبا اس قادیانی کو پہنایا جائے۔ چنانچہ سفید عبا اس ناچنے کو پہنایا گیا واللہ الحمد والمناہ اور سیاہ عبا اس قادیانی کو اور یہ ناچنے خاموش کھڑا ہے اور قادیانی کو دیکھ کر دل میں یہ آیت پڑھ رہا ہے مرا یلہم من لظوائف و نفسی و جوہم اللہ اس کے بعد آنکھ کھل گئی۔ (14)

اس رسالہ میں مختلف آیات و احادیث، تاریخی حقائق اور عقلی دلائل سے حضرت عیسیٰ

کا زعمہ آسمان پر اٹھائے جانے کو ثابت کیا گیا ہے۔ اس رسالہ کی توثیق و تصدیق اور اس کے
 عند اللہ مقبول ہونے کے لئے خوب ہی کافی ہے، 'مولانا سید محمد انور شاہ کشمیر کی اور مولانا شبیر
 احمد عثمانی کی توثیق نے اس کی قدر و قیمت میں اضافہ کر دیا۔ مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ بعض
 مرزائیوں نے بھی ان کے سامنے اس کی معقولیت اور سنجیدہ روش کو پسند کیا۔ (15)

فرق باطلہ کے خلاف مولانا کا انداز و اسلوب بڑا منفرد و کھائی دیتا ہے۔ ایک طرف تو
 مولانا دلائل عقلیہ و نقلیہ میں ایسی خوبصورت ترتیب قائم کرتے ہیں کہ اگر قصب سے پاک
 ہو کہ قاری ان کا مطالعہ کرے تو متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا دوسری طرف مولانا کی ہر تحریر
 توحید و تفرید کے ساتھ ساتھ محبت الہی اور حب رسول سے ایسی مزیں، 'بھرپور اور سرشار
 ہوتی ہے کہ قاری اس کو محسوس کئے بغیر نہیں گذر سکتا۔

مولانا کے دل میں مویزن توحید و تفرید اور محبت الہی اور حب رسول کے مرج البحرین کی
 موجیں ہر کس و ناکس کو نظر آتی ہیں اور اس مرج البحرین پر اگر کوئی پیا سا دایہ نہیں جاسکتا

-



حواشی

- (1) محمد ادریس کاندھلوی 'مولانا' حکیم الاسلام 'لاہور' مکتبہ عثمانیہ حصہ اول :
ص 35 تا 37
- (2) ایضاً : ص 40 تا 56
- (3) ایضاً : ص 56 تا 74
- (4) ایضاً : ص 161 تا 192
- (5) امام غزالی کی کتب احیاء علوم الدین کی شرح اصحاب السیاسة المستعین کے نام سے علماء و محققین کے
مقطع میں معروف ہے ۔
- (6) محمد ادریس کاندھلوی 'مولانا' علم الکلام 'ملتان' مکتبہ کریمہ 'تعارف' ۔
- (7) ایضاً : ص 2 تا 10
- (8) مولانا خیر محمد کی یہ رائے کتب کے آخری صفحہ پر موجود ہے ۔
- (9) اصول اسلام مکتبہ عثمانیہ لاہور کے زیر اہتمام شائع ہوئی ۔
- (10) قازی 'جلد الانصاری' اسلام کا نظام حکومت 'لاہور' مکتبہ الحسن 'سن ن
- (11) سید ابوالاعلیٰ مہدی 'اسلامی ریاست' مرتبہ غوثید احمد 'اسلامک پبلی کیشنز' 1962
- (12) محمد ادریس کاندھلوی 'مولانا' احسن 'المصنف فی ابطال التکلیف' لاہور مکتبہ عثمانیہ
- (13) 14: ایرایم : 50
- (14) مولانا کاندھلوی 'حیات عیسیٰ' ملتان 'مکتبہ صدیقیہ' : ص 5
- (15) ایضاً : ص 142

FREE
PALESTINE

فصل رابع

عربي زبان و ادب



پس منظر:

زہان و بیان سے انسانی زندگی پر جو اثرات مرتب ہوتے ہیں، وہ حلق و ضابطہ نہیں۔
 زہان و بیان انسانی سیرت و کردار، اس کے اعمال و اخلاق اور اس کے افکار و نظریات کے
 آئینہ ہوتے ہیں۔ قدرت بیان اور قوت گویائی ہی وہ وصف ہے جس نے انسان کو حیوانیت کی
 صف سے بلند کیا اور انسان کو شرف و امتیاز عطا کیا اسی زہان و بیان کی وجہ سے وہ قدر و
 میں گر جاتا ہے۔ اس زہان و بیان کے اثرات دیرپا، پائیدار اور بعض اوقات دائمی ہوتے ہیں
 ۔ انسان زہان سے اپنے ایمان کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو اس کا ایمان مستحکم ہوتا ہے اور
 دائمی جزاء کا مستحق ٹھہرتا ہے، زہان سے اپنے کفر کا اعلان کرتا ہے تو اس پر ارتداد کا حکم
 لگا ہے اور بیٹھ کے لئے جہنم کا ایذا من بن جاتا ہے۔ غرضیکہ انسانی زندگی میں، اس کے
 اعمال و اخلاق، مہلکت و مصلحتات اور عقائد و ایمانات، معاشرہ و سیاست ہر جگہ زہان کی
 ایک اہمیت اور بیان کی ایک قدر و منزلت ہے دنیا کے مختلف ممالکوں میں، مختلف تہذیبوں اور
 شخصوں کے لوگ مختلف زبانیں بولتے ہیں اور لکھتے ہیں۔ ہر زبان کا کوئی نہ کوئی طرز امتیاز
 ہوتا ہے۔ اس کی کچھ امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں جو اس معاشرت کی، اس کی تہذیب و
 ثقافت کی ایک روشن تصویر ہوتی ہیں۔

خطہ عرب میں رہنے والوں کی بھی کچھ تہذیبی اقدار ہیں، کچھ معاشرتی اور ثقافتی روایات
 ہیں، عربی زبان ان اقدار کی عکاس ہے، عرب کو اپنی زبان اور اپنی ثقافت اور انکساری پر اس قدر
 ناز ہے کہ وہ تمام غیر عرب دنیا کو عجم (گولا) کے عنوان سے یاد کرتے ہیں کہ بولنے کا حق
 صرف ہم کو ہی حاصل ہے اس میں شبہ نہیں کہ عربی زبان و لوب کی وسعت اور لوب و سخن
 میں اس کی اعنای و اقسام قتل فخر ہیں اور سب سے بڑھ کر اس کے لئے قتل فخر یہ بات
 ہے کہ یہ قرآن کریم کی زبان ہے ارشاد الہی ہے۔

وکنالک لزللہ لزللہ لزللہ (1)

عربی کے لسان قرآن ہونے کی وجہ سے جہاں اس کی اعلیٰ ادبی حیثیت تھی، وہاں اس کا
 تقدس اور اس کی عظمت بھی پیدا ہوئی اور مسلمان خصوصاً غیر عرب مسلمان عربی زبان سیکھنے
 کو مہلکت سمجھنے لگے۔

عربوں کی برصغیر میں آمد کے ساتھ یہاں کے لوگوں میں بھی عربی کا لفظ پیدا ہوا، ان
 لوگوں نے عربی پر عبور حاصل کیا اور عربی کی تصنیف و تالیف کے ذریعہ عظیم خدمات سر انجام

دیں، 'عہلی زبان و ادب کی قلم و نثر کے ذریعہ خدمت کرنے والے برصغیر کے ہاشموں کی اس فہرست میں مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا نام بھی آتا ہے جنہوں نے عہلی قلم اور نثر دونوں میں براہ راست اور علوم دینیہ میں تصانیف کے واسطے سے طبع آزمائی کی ہے مقدمہ المحدث 'تحفہ القاری اور التعلیق الصبیح بلاشبہ ان کی علم حدیث میں خدمات کے ساتھ ساتھ عہلی ادب صنف نثر کی ایک خدمت ہے، 'جبکہ منہ المغیث شرح فتح المغیث بیک وقت عہلی قلم و نثر دونوں کی خدمت ہے۔ علم تفسیر میں خدمات کا عہلی زبان و ادب کے حوالہ سے جائزہ اگلے باب میں پیش کیا جائے گا۔ زیر بحث فصل میں عہلی زبان و ادب ایک براہ راست نثری خدمات اور آپ کے قصائد اور کلام پر بحث ہوگی۔

مقلات حریری:

ابو محمد القاسم بن علی بن محمد بن عثمان الحریری، البصری کا تعلق بصرہ کے قریب واقع مشان نامی ایک شہر سے ہے، 'آپ وہیں 444ھ ر 1052ء میں پیدا ہوئے وہیں آپ کی ابتدائی پرورش ہوئی پھر حصول علم کے لئے آپ بصرہ آگئے اور محلہ بنی حرام میں مقیم ہو گئے۔ ابو القاسم الفضل بن محمد القصبانی البصری سے عہلی زبان و ادب میں استفادہ کیا، آپ ذہانت و ذکورت میں امتیازی مقام رکھتے تھے، 'آپ کی کتب خصوصاً مقلات آپ کی علمی و ادبی تہذیب شامد عدل ہیں۔

6 رجب 516ھ ر 1122ء کو بصرہ میں آپ کی وفات ہوئی (2) مقلات حریری کے متعلق ابن عثمان ابو محمد قاسم کے بیٹے کا بیان نقل کرتے ہیں۔

"میرے والد ایک دن محلہ بنی حرام کی ایک مسجد میں بیٹھے تھے، کہ ایک بزرگ مسجد میں داخل ہوئے، جن کے چہرہ اور لباس پر طویل مسافت کے سفر کے آثار تھے، 'یہ بزرگ بہت فصیح و بلیغ اور خوبصورت کلام کر رہے تھے، لوگوں نے ان سے پوچھا کہ آپ کا تعلق کس جگہ سے ہے، انہوں نے جواب دیا کہ سوہج سے میرا ہے اور ابو زید میرا نام ہے، 'میرے والد نے ان کی شان میں ایک مقالہ وضع کیا جو مقامہ الحرامیہ کے نام سے معروف ہے اور ابو زید کو پیش کیا، 'یہ مسترشد ہاشم کا دور حکومت تھا، 'مسترشد کے وزیر نے جب یہ مقالہ دیکھا تو میرے والد کو اشارۃ ہدایت

کی کہ اسی طرح اور بھی مقالات تحریر کرد چنانچہ والد نے بکواس مقالے
(مقالات) تحریر کئے یہی مقالات مقالات حریری کے نام سے معروف
ہیں" (3)

مقالت حریری ادبی بلندی کی وجہ سے ہمیشہ علماء و طلباء میں مرکز توجہ رہی ہے ' طلباء
اس کو بہت اشتیاق سے پڑھتے ' اساتذہ پڑھاتے اور محققین اس کی شروح مرتب کرتے ہیں -
اب بھی اس کتاب کا کچھ حصہ درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے -
دارالعلوم دیوبند کی تدریس کے دوران مولانا نے اس پر عملی میں ایک حاشیہ لکھا جو
مولانا کے علمی و ادبی فہم کا منہ بولا ثبوت ہے -

التعلیقات العربیہ

مقالات: 422 بشمول متن (مقالات حریری)

مطبوعہ / غیر مطبوعہ: مطبوعہ

ناشر: مکتبہ اشرفیہ لاہور

تکمیل مسودہ: 1344ھ / 1925ء

مقالات حریری جیسی ادبی کتب پر مولانا کا یہ حاشیہ نوجوانی کی عمر کا ہے ' یہ حاشیہ
1344ھ میں مکمل ہوا ' حاشیہ پر مفتی حبیب الرحمن دیوبند نے اپنی رائے دی اور یہ
رائے محرم الحرام 1345ھ کو لکھی گئی - 1344ھ / 1919ء میں مولانا کی عمر 27 سال
تھی - یہ وہ دور ہے جبکہ آپ کی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا ہے - 1338ھ میں آپ نے
درسہ امینیہ سے تدریسی زندگی کی ابتداء کی ایک سال بعد آپ دارالعلوم دیوبند آگئے اور
وہاں دوران تدریس آپ نے مقالات پر حاشیہ تحریر فرمایا

یہ آپ کی زندگی کا پہلا بڑا علمی شاہکار ہے - مولانا کے سوانح حیات کے بیان میں یہ
ہات گذر چکی ہے کہ 1339ھ / 1920ء میں جب مولانا دارالعلوم دیوبند آئے تو آپ کو
مقالات حریری کا سبق پڑھانے کے لئے دیا گیا ' غالباً اس تدریس کے دوران آپ کو اس قسم
کے حاشیہ کی ضرورت محسوس ہوئی اور آپ نے یہ حاشیہ تحریر کیا - آپ کا یہ حاشیہ 50
مقالات میں سے 30 ابتدائی مقالات کی توجیح پر مشتمل ہے کہ دارالعلوم دیوبند میں اسی قدر

حصہ شامل نصاب تھا۔

اسلوب : مقالات کے اس حاشیہ میں مولانا نے جو اسلوب قائم کیا ہے اس کو وہ خود ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

”فہرت من ساعد الجہد و اعتقلت غروب الجہد فی حل مشکلاتہ وفتح
مفاتیہ و تحفیت و کشف مولعینہ و الترہنہ ابن ثلثین فی تعلیق
الکتاب علی ثلثین مائتہ علی قدر النصاب‘ و فصلت ترصیعہ و جواہر
اہل القرآن ذی الذکر لتیسرہ القرآن للذکر لہل من مذکر والزمت
ذکر المصائر والمصلات والایواب و الجموع والمفردات مع تعلیق
منسبہ بن المعنی الاصلیہ والمجزیہ واغلوہ الی الفروق بن الحراطلات
وعند تکرار المفات الفہرت علی حل الکتاب“ (4)

مولانا کی اس عبارت سے ان کے اسلوب کی جو خصوصیات سامنے
آ رہی ہیں ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

- (1) مقالات کے مشکل مقالات کو حل کیا گیا ہے۔
- (2) ایسے مقالات کو جہاں عبارت کج لکھی تھی، واضح کر دیا گیا ہے۔
- (3) حواشی میں مشکل مقالات کی وضاحت کر دی گئی ہے۔
- (4) تیس سالہ اس مولف نے (5) صرف تیس مقالات کی توضیح پر اکتفاء کیونکہ یہ حصہ شامل نصاب ہے۔
- (5) حاشیہ کو آیات قرآنیہ سے مرع کیا گیا ہے تاکہ قرآن کریم کو سمجھنے میں آسانی ہو۔
- (6) جہاں کہیں ضرورت محسوس ہوئی افضل کے مصلور و ایواب کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔
- (7) واحد اسماء کے جمع اور جمع کے مفرد بیان کر دئے گئے ہیں۔
- (8) اگر کوئی لفظ اپنے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی میں استعمال ہوا ہے تو اس مجازی معنی کی وضاحت کے علاوہ حقیقی اور مجازی معنی میں مناسبت بھی بیان کر دی گئی ہے۔
- (9) حروف الفاظ کے معنی کے فرق کو بھی واضح کیا گیا ہے۔

(10) ایک لغت پر ایک ہی مرتبہ مکتگو ہوئی ہے۔ دواہ آنے کی صورت میں صرف اس مقام پر اس کے مرادی معنی کو واضح کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ آخر میں حواشی پر توضیحات مختصر ہو گئی ہے۔ مولانا نے اس اسلوب پر مقلات کے مشکل و مغلط مقلات کی عمدہ توضیح کی ہے اور ان توضیحات کے ذریعہ ایک طالب علم بھی مقلات کی ان دلوپوں کو سر کرنے میں وقت محسوس نہیں کرتا۔

ماخذ و مصلور:

طل مقلات میں مولانا نے لغت و ادب کی بنیادی کتب کا سہارا لیا ہے اور ہر مقام پر حوالہ کے لئے اشارہ استعمال کیا ہے، کتب کی ابتداء میں ان رموز و اشارات کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ ان مصلور میں لسان العرب (ل) مفہوات فی غریب القرآن (مت) قاموس (ق) النہایہ (ن) جوہری کی السواح، (س) المنجد، شامل ہیں، علاوہ ازیں کہیں کہیں مولانا نے اپنی رائے بھی دی ہے اور اس کے لئے (ع) کا اشارہ استعمال کیا ہے (6)

خصوصیات:

مولانا کے اس حاشیہ کی چند ایسی خصوصیات ہیں جو اس کو مقلات کے دوسرے حواشی اور دیگر شروح سے ممتاز کرتی ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔

1۔ مولانا نے بکثرت آیات قرآنیہ نقل کی ہیں جس لفظ کی بھی تشریح کی ہے اگر وہ آیت قرآنی میں استعمال ہوا ہے تو اس کو ضرور نقل کیا ہے اور اگر قرآن کریم میں وہ ایک سے زائد مرتبہ مختلف معانی و صداقات کے لئے استعمال ہوا ہے، تو ان تمام آیات کو نقل کیا گیا اور اس کے مختلف معانی و صداقات کی طرف بھی اشارہ کیا گیا مثلاً سولہویں مقامہ میں ایک عبارت ثنیۃ للداء العقام (7)

میں للداء العقام کی وضاحت حاشیہ میں کرتے ہوئے فرمایا۔

”اے المرضى الشریذ الذی یجوز الاطباء من ملوانه ولا یوجی برہ
 ہ بلال طمت المرأة علما صلت علیہا بالہ سمح واصل العظم الیس المفع
 من قبول والعظم لا تقبل ماء الفحل لال تعلی لصکت و جہا و قالت
 مجوز عظم (8) و الريح العظم انی لا تقبل الرائحة لال تعلی لا
 لوسلنا علیہم الريح العظم“ (9)

(یعنی ایسا شدید مرض جس کے علاج سے الہام ماخوذ ہو گئے ہوں اور اس مریض کے اس
 مرض سے نجات پانے کی امید نہ ہو، کہا جاتا ہے عورت عظیم ہوگی یعنی ہانچھ ہوگئی، یہ باب
 صبح سے ہے، عظم کی اصل ایسی خشکی ہے جو تری کو قبول نہ کرے، اور عظیم ایسی عورت کو
 کہتے ہیں جو مادہ منویہ قبول نہ کرے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ اپنے چہو کو مارنے لگی اور کہا اے
 ہانچھ پڑھیا اور الريح العظم ایسی ہوا کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی خیر اور بھلائی نہ ہو اللہ تعالیٰ
 نے فرمایا جب ہم نے ان پر نامبارک ہوا بھیجی۔)

- 2 - دوسری خصوصیت اس حاشیہ کی یہ ہے کہ مولانا نے مختصر کلام میں بڑی لطیف اور
 دقیق باتیں فرمائیں ہیں، کسی بھی موقع پر قاری طوالت سے گھبراتا نہیں ہے۔
 - 3 - مولانا کا اپنی تمام تصانیف میں یہ اسلوب ہے کہ وہ مشکل الفاظ و تراکیب اور طویل
 جملے نہیں لاتے بلکہ مختصر کلام اور آسان زبان استعمال کرتے ہیں۔
 - 4 - آیات قرآنیہ کے بکثرت استعمال کی وجہ سے ایک مقبذ طالب کی نفسیات پر اچھا اثر
 مرتب ہوتا ہے اور اس کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ ان کتب کے پڑھنے سے مجھے قرآن
 فیسی میں خاطر خواہ مد ملے گی، مولانا نے طلباء کی اس نفسیات کو مد نظر رکھتے ہوئے، جہاں
 بھی ممکن ہوا، بات کو آیات قرآنیہ کی روشنی میں سمجھایا ہے۔
- مجموعی طور پر کتب بہت سی خوبیوں کی حامل ہے البتہ کتبیت و طباعت غیر معیاری ہے،
 کتبیت کی بہت سی غلطیاں موجود ہیں۔

حاشیہ مقالات - اہل علم کی نظر میں:

مولانا کا مملوئی کے استاد محترم مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری اس حاشیہ کے حلق
 تحریر کرتے ہیں۔

”ان شاء اللہ تعالیٰ لہ علامۃ البلوغ الفہمۃ جلع العلوم والفنون

المولوی محمد انیس الکندھلوی لفظاً بلفظ النثر و النثر
و یفنی الکاتب والشاعر وسط فرح اللہ والبسط لذكر مآثرها واصلها
و لروحها بما یفنی عن النثر والتبس له ما استطاع من مفردات
القرن والحديث" (10)

(علامہ مولوی محمد انیس کاندھلوی اس کی شرح کی طرف متوجہ ہوئے آپ نے ایسا حاشیہ تالیف کیا جو دیکھنے اور تحقید کرنے والوں کی نظر سے بلند تر ہے جو کاتب و شاعر دونوں کو کافی ہے ' اس میں مولف نے لغت کی شرح تفصیل سے بیان کی ہے اور الفاظ کی اصل و فروع اور اس کے مادہ کے بیان پر طبیعت خوش ہو جاتی ہے کہ قاری بڑے بڑے دقاتر سے بے نیاز ہو گیا ' اور جہاں تک ہوسکا الفاظ کی وضاحت میں قرآن کریم کی آیات اور احادیث کے اقتباسات پیش کئے ہیں)۔

مفتی حبیب الرحمن دیوبندی نے بھی اسی قسم کے الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے (11) مہر ادب عربی ' مولانا اعجاز علی نے بھی اپنی رائے سے اس حاشیہ کو اعزاز بخشا ہے آپ لکھتے ہیں۔

"مولانا محمد انیس کاندھلوی نے خوبصورت ' لطیف اور دقیق حاشیہ مرتب کیا ہے اللہ تعالیٰ انہیں ہماری طرف سے ' مصنف مقلات کی طرف سے اور تمام مسلمانوں کی جانب سے بہترین جزاء عطا فرمائے آمین"

حرم نبوی کے ایک مدرس شیخ احمد بن عبد العزیز تحریر کرتے ہیں۔

" ————— بطلانہ جلیلہ المعنی ' فلیہ البطلان لجلالتہ"

کلومی والطرق و سطا من الاطناب والایمان" (12)

(اللہ نے مولانا کاندھلوی کو مقلات کے حاشیہ کی توفیق دی جو اپنے اندر معانی کی جلالت اور مہموم کی گہرائی رکھتا ہے اس نے مولانا کو ایک خوبصورت قادر الکلام صاحب طرز ادب بنا دیا ہے جو اختصار اور طوالت کے درمیان ہے)

مولانا کاندھلوی کا شعری کلام:

عربی اثر میں تصنیف کے ساتھ ساتھ مولانا نے عربی میں اشعار بھی کئے ہیں۔ آپ کے اشعار کی امانت متعین کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے اشعار کے مجموعی

مزلج کو آپ کی شخصیت کے آئینہ میں دکھا جائے اور اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ اردو اور عربی میں آپ کی نثری تالیفات میں جو سارا کا سارا دینی لوب ہے ' جو شخصیت آپ کی ابھر کر سامنے آئی ہے ' مجموعہ کلام سے بھی شخصیت کے وہی خدوخال واضح ہوتے ہیں یا شخصیت کا کوئی اور مزلج سامنے آتا ہے -

مولانا کا شعری مذاق :

مولانا کی پہلو دار شخصیت پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا کا ایک خاص مزلج ہے ' آپ کی بیعت کا ایک خصوصی رنگ ہے وہی رنگ اور وہی مزلج آپ کی گفتگو میں بھی نظر آتا ہے ' آپ کے مواضع میں بھی محسوس ہوتا ہے اور آپ کی تحریر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے -

مولانا کا مزلج یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعلیمات اور نبی کریمؐ کی ہدایات پر بہر صورت عمل پیرا ہونا ہے ' مولانا اسلامی عقائد و افکار کے خلاف کوئی بات سننا گوارا کرتے ہیں اور نہ ہی اعمال و اخلاق میں شریعت کی لٹنی سی بھی مخالفت ان کے نزدیک قتلِ ہوداشت ہے -

دوسرے یہ کہ مولانا نبی کریمؐ کی ذاتِ اقدس کے حلق کسی ایسی بات کا تصور بھی منہ نہ سمجھتے ہیں جس میں نبی کریمؐ کی ذاتِ اقدس کی شان میں لٹنی سی بھی گستاخی کا امکان پایا جاتا ہو ' آپ کی کتاب "سیرۃ المصطفیٰ" آپ کے دل میں نبی کریمؐ کے جو عشق و محبت کا دریا موجزن تھا ' اس کا ایک بہت واضح ثبوت ہے ' آپ نے بغیر کسی لاگ لپیٹ کے ایسے تمام سیرت نگاروں کی کھل کر اور برملا تردید کی ہے جنہوں نے مغرب اور افکارِ مغرب سے متاثر ہو کر نبی کریمؐ کی شان میں نا مناسب باتیں کہیں اور بزمِ خویش عقیدت و ادب کے بجائے علم و تحقیق کا دامن چھوڑا -

مولانا کی شخصیت کا یہی رنگ ان کے اشعار میں بھی نمایاں ہوتا ہے چنانچہ اس حوالہ سے جب ہم ان کے اشعار کا مجموعی مذاق اور مزلج جاننے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کے کلام کی حسبِ ذیل خصوصیات سامنے آتی ہیں -

1- قرآن و سنت اور اسلاف کی پیروی :

مولانا ' جیسا کہ بیان کیا گیا ' قرآن کریم کی ہدایات اور نبی کریمؐ کی تعلیمات پر سختی سے کار بند رہتے تھے ' حتیٰ الامکان ان کی سعی یہ ہوتی تھی کہ قرآنی ہدایات اور نبوی تعلیمات

سے سرمواخراف نہ ہو، سلف اور بزرگوں نے جو طریقہ متعین کر دیا ہے، اس کا بھی انکار نہ ہو، اشعار میں بھی یہ بات بہت واضح نظر آتی ہے بلکہ بعض اشعار کو دیکھنے سے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ قرآن کریم ہی کی آیت کا ترجمہ ہے۔ مثلاً واقعہ معراج سے متعلق قصیدہ لاسیہ السرج کے بعض اشعار قرآن کریم کی کسی آیت کی ترجمان محسوس ہوتے ہیں۔

لَسْبَحَانَ مِنْ لَسَوَى لَمْلَلٍ مَبْدُ
اَلِی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی اَلِی عَرَفَةَ الْعَلٰی
(13)

(پاک ہے وہ ذات، جو اپنے بندے کو رات کے وقت لے گئی مسجد اقصیٰ اور پھر مرثیہ عظیم تک)۔

یہ شعر سورۃ اسراء کی ابتدائی آیت کا ترجمان محسوس ہوتا ہے۔

سَبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی . جَدَّہ لَمَّا مِنْ السَّجْدِ الْحَرَامِ اِلَی السَّجْدِ الْاَقْصٰی (14) (پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندہ کو رات کے ایک حصہ میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کی سرکرائی) اسی طرح شعر نمبر 14 تا 17 میں فرمایا۔

وَاِی الْاِلَہِ الْکَبْرِی وَاِی الْمَلٰٓئِکَہِ
وَاِی جَنَّتِ الْمَلٰٓئِکَہِ وَمَا لَمْ یَخْلُ (15)

(خدا کی بی بی بی بی خدائیں دیکھیں، اور خدا نے جو چاہا دکھایا اور جنت سلوی وہ جو خیال میں نہ آسکے دیکھی)

لَذِی لَقَلٰی لَبَّ لَوْسِن وَاَلَذِی
وَ اَکْرَمَ بَلَا لَعَلَّ سَبْحَانَ مَلْطَل (16)

(اور اس قدر قریب ہوئے کہ دوکان کا قافلہ نہ گیا بلکہ اس سے بھی کم اور بلا واسطہ وہی ہوئی)۔

وَاہِ یٰحَسْبٰی وَاہِ وَاہِ
وَاہِ اَبْنِ عِبْلِی صَحِیْحَ مَسْلَل (17)

(عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ آپ نے اپنے سر کی دلوں آنکھوں اور دل کی آنکھوں سے بیدار خداوندی کیا)

مذکور چار اشعار پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ سورۃ نجم کی آیات کی ترجمانی رہے ہیں جس میں حق تعالیٰ جل جلالہ ارشاد فرماتے ہیں۔

”کَم دَلٰی لٰتِلٰی لٰکُنَّ لَبَّ قَوْسِیْنِ اَوْ اٰنٰی ‘فَلَوْحِی اِلٰی عِبْدِہٖ مَا
اَوْحٰی ‘مَا کُتِبَ الْاَلْفَاوَاہِی ‘اَلتَّحْلُوٰوٰہِ ‘عَلٰی مٰہِرٰی وَلَلدَّوَاہِ لَزَلٰہِ
لَاغَرٰی عِنْدَ سُوْرَةِ الْمُنٰثِرِی عَلٰہَا جَنۡہُ الْمَلٰوٰی لِذٰی یَغْضٰی السُّلُوٰۃَ مَا یَغْضٰی ‘
مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی لَلدَّوَاہِ مِنْ یَلٰتٍ رَّہَ اَکْبَرٰی (18)

2۔ مختصریت:

مولانا نے شعر برائے شعر نہیں کہا بلکہ ان کے اشعار میں مختصریت ہے ہر شعر میں حقیقت پر مبنی کوئی تصور پیش کیا گیا ہے جو ہمارے دینی اعتقادات و نظریات اور احساسات و جذبات کی اصلاح کرتا ہے۔ مولانا نے معراج سے حلق اس نظریہ کی تردید ایک شعر میں کی کہ یہ واقعہ حالت خواب کی ایک کیفیت ہے یا یہ سیر ملکوت محض روحانی سیر تھی۔ مولانا فرماتے ہیں!

و معراجہ لدکن بالجسم بالظہر

کما ہو منطوق بالکتاب المصطل (19)

(آپ کی سیر ملکوت جسمانی اور بیداری کی حالت میں تھی، جیسا کہ کتاب اللہ میں کہا گیا)۔

علی فاک لجماع کھم

واتباعہم لالیل ولا تعلق (20)

(اس پر صحابہ اور تابعین کا اجماع لڑا سے مخاطب اس کو قبول کر اور حیلہ سازیاں نہ کر) اسی طرح ”آئیۃ القضاء والقدر“ میں اللہ کی تسبیح بیان کرنے کے بعد حقیقت عالم، اس کے باوجود صورت اور اس کے قائل ہونے کو بیان کیا گیا اور ذات ہاری تعالیٰ کے انبیاء و اہل بیت ہونے کو ثابت کیا گیا اس قصیدہ میں کل 251 اشعار ہیں اور ہر شعر میں کوئی نہ کوئی مقصد یہاں نظر آتا ہے۔ محض لفظ شعری کو پورا کرنے یا طبعی عذ و لطف حاصل کرنے کے لئے مولانا شعر کہنے یا سننے کے قائل نہیں تھے۔

3۔ عقائد و نظریات سے حلق راہنمائی:

مولانا کے اشعار میں دین کی صحیح فکر اور اس کے صحیح اصولوں کی جانب رہنمائی حاصل ہوتی ہے، 'ایک مومن کے اللہ کی ذات و صفات کے حلق کیا نظریات ہونے چاہئیں' یہی 'کرم' سے حلق' آپ کی صحت و ہیبت کے حلق اس کے افکار کا رخ کیا ہونا چاہئے' مولانا کے اشعار سے اس جانب بخوبی رہنمائی ہوتی ہے، 'تائب القصاص و القدر خالعتا عقیدہ اور فکر کی اصلاح کے لئے مکتوم کیا گیا ہے۔

حق تعالیٰ جل شانہ کی خالقیت و قدرت کے بارے میں فرمایا:

(20) لہ المثل الاعلیٰ لہ المثل کلد

تعلیٰ عن الاھواک لی العالیہ

اس (اللہ) کے لئے بڑی اعلیٰ صفات ہیں اور تمام مخلوقات اسی کی پیدا کردہ ہیں وہ اس صفات خالقیت میں ہر قسم کے شرک سے بلند و بالا ہے۔

(21) ملک تعلیٰ شانہ جل مجدہ

تلمذ ہلتا ثیر والفا علیہ

اس کی پوشاہت بلند، اس کی شان عظیم اور اس کی بزرگی مسلم ہے، وہ اپنی مخلوق کے پیدا کرنے اور ان میں تاثیر پیدا کرنے کا دھماکا ہے۔

(22) ملک ہمز من ہماوہ لہ

لعراف شان الحضرة الملک

تمام پوشاہت اسی کی ہے، جس کو چاہے عزت دے، جسے چاہے ذلت میں مبتلا کرے تاکہ اس کی پوشاہت کی شان اچھی طرح پہچان لی جائے۔

(23) ویرفع الولاہ و یطعن معضرا

بیت و ہی حکنا کل لمحہ

وہ کسی قوم کو بلندی دیتا ہے، کسی معاشرہ کو پستی میں گرا دیتا ہے، اسی طرح وہ ہر لمحہ میں کسی کو مارتا ہے اور کسی کو زندگی عطا کرتا ہے۔

(24) ہو الالہ الملک لہ ملکوتہ

صما من سوال الملہ الموجبہ

وہ اپنی مملکت کے تمام اہل میں خود مختار ہے، اور کسی وجہ اور علت کے سوا سے

ہلا و پلہ ہے -

(25) ولا یسئل المولیٰ ہل العبد لیسل

تفرد ہلہا لتکون والملك

اللہ سے کسی فعل کے بارے میں سوال نہیں کیا جاسکتا بلکہ بندہ سے سوال کیا جائے گا وہ اپنی خالقیت اور ملکیت میں یکتا ہے -

(26) لہاعجبا من ہللو لہ

ہلوا لہلوی الخلق رب الہ

کیا عجیب ہے وہ شخص جو اپنے آپ کو قادر سمجھتا ہے گویا اپنے کو وہ تمام مخلوقات کے پیدا کرنے والے ایک خالق میں شریک کرتا ہے -

(27) وهل انت الا نطفہ معیدہ

تہلوی من النہاک من علمیں

کیا تو ایک ایسا لطف نہیں تھا جس کی روزِ حالت بدلتی ہے - پاک ہے وہ ذات جس نے تجھے دم سے وجود بخشا (15)

5 - مبالغہ آمیزی سے پاک:

عام طور پر شعراء کا کلام مبالغہ سے بھرپور ہوتا ہے - اسی لئے قرآن کریم میں شعراء کے مطلق "سبعم الاقدون" (1) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے - لیکن مولانا کے اشعار میں ہر مضمون اپنے حقیقی رنگ میں ظاہر ہوتا ہے 'اس میں مبالغہ کی آمیزش نہیں ہوتی - کسی کی شان میں قصیدہ کہا جائے یا کسی کا مرثیہ کہا جائے' دونوں صورتوں میں شاعر کے لئے اس کی فضیلت جتانہ لور ہوتی ہے لور وہ اس کے فضائل و مناقب کے بیان میں مبالغہ آمیز اشعار کہتا ہے - لیکن مولانا نے قصائد میں بھی لور مرثی میں بھی دامن احتیال ہاتھ سے نہیں چھوڑا -

مقدمہ لکھتے میں بخاری کی الجامع الصغی پر 12 اشعار پر مشتمل ایک قصیدہ ہے جس کے اشعار میں کلب بخاری کی منقبت کو بیان کیا گیا ہے - لیکن اس منقبت کے بیان میں کہیں کوئی ایسی عبارت 'تشیہ یا ایسا کوئی اشعار استعمال نہیں کیا گیا جس سے مبالغہ آمیزی کی بو آتی ہو -

مولانا فرماتے ہیں -

ومن كل فن له علم وحكمه

لله كنز للعلوم معظم

(ہر فن میں علم و حکمت کا وجود ہوتا ہے لیکن اصل خزانہ علم اللہ کے قبضہ میں ہے۔)

وعنه روی تسمون المصباح

لحسبك هذا الفضل ان كنت تلمهم (22)

بخاری نے آپؐ سے 90 ہزار صحیح احادیث نقل کیں، یہی فضیلت تیرے لئے کافی ہے اگر تو صحیح سمجھ رکھتا ہو)

اسی طرح آپؐ نے مرثیٰ میں بھی فضیلت کے متعلق مبالغہ سے کام نہیں لیا آپؐ نے مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا انور شاہ کشمیری کی وقت پر قاری میں مرثیٰ لکھے۔

6۔ آسان الفاظ و تراکیب:

آپؐ کے کلام کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ آپؐ اشعار میں آسان الفاظ و تراکیب استعمال کرتے ہیں، مشکل اور ثنائوس الفاظ کے استعمال سے گریز کرتے ہیں۔ گزشتہ مثالوں میں بھی یہ خصوصیات دیکھی جاسکتی ہے کہ آپؐ نے کوئی مشکل یا ثنائوس لفظ استعمال نہیں کیا۔

7۔ طویل بحر:

آپؐ کے فقہیہ قصائد طویل بحر میں منقوس ہیں کسی بھی شاعر کے لئے عموماً اور غیر عرب شاعر کے لئے خصوصاً طویل بحر کے تمام قاضیوں کو یہ نظر رکھنا مشکل ہوتا ہے، مولانا نے ان قاضیوں کو یہ نظر رکھا ہے۔

8۔ مولانا اپنا مدعا صاف، واضح اور دو ٹوک الفاظ میں بیان کرتے ہیں اس کے لئے تشبیہات و استعارات کا استعمال کم ہوتا ہے۔

9۔ مولانا عراقی سے بہت متاثر تھے، چنانچہ آپؐ نے عراقی کی انبیہ الحدیث کی شرح تالیف کی اور سیرۃ المصطفیٰ میں عراقی کی انبیہ السیر کے اشعار کا جلتجا حوالہ دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا نے اصطلاحات حدیث اور سند کی لطیف بحثوں کو بھی اشعار کی لڑی میں پہنچا دیا۔

وہ یعنی راسد و فوادی

رواہ ابن عسلی صحیح مسلسل

وہنا حلیت جید و موثق

و اخرجہ البزلو لم ابن حبل (23)

مولانا کے کلام کی شعری حیثیت کو جانچنے کا نہ میں لٹل ہوں اور نہ ہی یہ میرا موضوع ہے شعر میں بیان کیے گئے مضامین کے حوالہ سے چند چیزیں پرور قلم کر دی گئی مدخل و قافیہ اور وزن و بحر کی بحث کوئی صاحب فن ہی کر سکتا ہے۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (4) محمد لوریس کامیلوی 'التطبیقات العربیة علی القللت المحرریة' لاہور مکتبہ اشرفیہ 'دبلاچہ'۔
- (5) مولانا نے یہاں تیس کا عدد منسوب کی وجہ سے ذکر کیا ہے ورنہ عمر اس وقت 27 سال تھی 'لور یہ' عمر تکمیل کے وقت تھی ابتداء کے وقت چھینا لور کم ہوگی۔
- (6) مولانا کامیلوی 'حوالہ مذکور'۔
- (7) ایضاً: ص 239
- (8) 15: لذاریات: 29
- (9) ایضاً: 41
- (10) ایضاً: ص 1 (الکاترہ)
- (11) ایضاً: ص 3 (الکاترہ)
- (12) ایضاً: ص 4 (الکاترہ)
- (13) محمد لوریس کامیلوی 'مولانا' لامیہ المعراج
- (14) 17: لاسرام: 1
- (15) مولانا کامیلوی 'لامیہ: ص
- (16) ایضاً: ص
- (17) ایضاً: ص
- (18) 53: النعم: 1 تا 18
- (19) مولانا کامیلوی 'لامیہ: ص
- (20) ایضاً: ص
- (21) مولانا کامیلوی تآلیف القضاء والحدود 'مطبوعہ لاہور' طابع و ناشرنا مطوم: ص 9
- (22) مولانا کامیلوی 'لامیہ: ص
- (23) ایضاً: ص



فصول

- فصل اول - مقدمہ التفسیر
- فصل ثانی - الفتح السملوی بتوضیح تفسیر الیضلوی
- فصل ثالث - احکام القرآن جز خامس
- فصل رابع - معارف القرآن
- فصل خامس - مولانا کاندھلوی کی علم تفسیر پر مختصر کتب

FREE
PALESTINE

فصل اول

مقدمه التفسير



مقدمہ التفسیر

ہر علم کے کچھ اصول اور مہلوی ہوتے ہیں جن پر اس علم کی بنیاد ہوتی ہے ان اصول و کلیات کا علم حاصل کیئے بغیر انسان اس علم میں مہارت و دسترس حاصل نہیں کر سکتا۔ علم تفسیر کے بھی کچھ اصول و مہلوی ہیں جن پر اختصار کے ساتھ ہم مقدمہ میں بحث کر چکے ہیں، علماء مفسرین ان اصول و مہلویات پر تصنیف و تالیف میں بیٹھ مشغول رہے ہیں۔ علوم قرآنی اور اصول تفسیر پر لکھی دنیو کے دھمکے ہیں۔

الف) بعض علماء و مفسرین نے اس پر مستقل تصانیف مرتب کی ہیں ان تصانیف میں سیوطی کی لائق اور صابونی کی اتیان سب سے زیادہ عقیدل ہیں دور جدید کی کتب میں محی صلح کی مباحث فی علوم القرآن سے بکثرت استفادہ کیا جاتا ہے۔

ب) کم و بیش تمام قدیم مفسرین نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں تفسیر کے بنیادی اور اساسی اصولوں پر بحث کی ہے۔

مولانا کی تفسیری خدمت کا باب ایک وسیع باب ہے جس کی تفصیلات آئندہ لورفق میں آپ کے سامنے آئیں گی، ان تفسیری خدمت میں سب سے پہلے اصول و کلیات تفسیر پر مبنی ایک تحقیقی مقالہ کا تعارف پیش کیا جائے گا جس کا نام ہی مولانا نے ”مقدمہ التفسیر“ رکھا ہے یعنی جس طرح ہر کتاب کا مقدمہ اس کی ابتدا میں ہوتا ہے اسی طرح علوم تفسیر پر بحث کرنے سے قبل ان اصول و قواعد سے تعارف ضروری ہے کہ یہ قصر تفسیر میں داخلہ کا دروازہ ہے۔ مولانا کے مرتب کردہ تفسیری دنیو میں داخلہ کا دروازہ آپ کا مقالہ ”مقدمہ التفسیر“ ہے اس لئے سب سے پہلے اس کا تعارف اس فصل میں پیش کیا جائے گا۔

وجہ تالیف

مقدمہ التفسیر کے حرف آغاز میں اس کی تصنیف کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”علم تفسیر میں یہ مختصر مقدمہ طلباء کو اللہ کے کلام کو سمجھنے میں مدد دے گا چنانچہ جو اس فن میں مکمل دسترس چاہتا ہو وہ لائقان کا مطالعہ کرے اور جو ابتدائی اختصار چاہتا ہے وہ لائقان کی تلخیص اتیان کا مطالعہ کرے اس مختصر مقدمہ میں ”علم“ کلمہ فہم کلام اور متصل بیان قاری کو ملے گا جس میں

علم تفسیر کے صرف ان اصول و مہلکات پر بحث ہے جن کی علم تفسیر میں ایک قاری کو زیادہ ضرورت ہوتی ہے، اس مقدمہ میں میں نے موضوع پر گفتگو کو زیادہ پھیلانے کی بجائے سمیٹے اور سلف کے علوم کا جوہر اور نچوڑ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ (1)

یعنی مولانا نے اس مقدمہ میں یہ ارادہ کیا ہے کہ اس کے ذریعہ آسان اور عام فہم زبان میں علماء سلف کی تحریروں اور ان کے علوم کا جوہر و لب لباب اس طرح پیش کر دیا جائے کہ اس میں غیر ضروری بحثوں سے بھی اجتناب ہو، کلام میں بھی زیادہ طوالت نہ ہو، لیکن ایسا مختصر بھی نہ ہو کہ اس کو سمجھنے میں مشکل پیش آئے۔ مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں یقیناً اس خوبی کو برقرار رکھا ہے۔

زمانہ تالیف

خلاف معمول مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں نہ تو ابتداء کی کوئی تاریخ تحریر کی ہے اور نہ اختتام کی۔ البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بیحدوی کے حاشیہ (جس کا تعارف آئندہ اور لاحق میں آئے گا) کی تالیف سے کچھ پہلے یا تالیف کے دوران لکھا گیا ہے۔ کیونکہ مقدمہ کے آخر میں مولانا نے برصغیر کے کچھ مفسرین اور ان کی تفاسیر کا ذکر کیا ہے، ان تفاسیر کے آخر میں مولانا نے بیحدوی کے اپنے تالیف کردہ حاشیہ کی سرخی تو اسی وقت ڈال دی لیکن اس کا تعارف بعد میں لکھا کیونکہ اس صفحہ کے طرز تحریر میں بھی فرق ہے اور یہ صفحہ پبل سے لکھا گیا ہے جب کہ سابق صفحات قلم سے لکھے گئے ہیں۔ (2)

صفحات

مولانا کے اس مقدمہ کے کل صفحات 237 ہیں جن میں صفحہ 221 تک تو مسلسل نمبر لگے ہوئے ہیں اس کے بعد نمبر نہیں ہیں درمیان میں حقوق مقلات پر کچھ صفحات خالی ہیں جن کی کل تعداد 52 ہے جب کہ کچھ اضافی صفحات لگے ہوئے ہیں جن کی تعداد 24 ہے اس طرح تحریر شدہ مسودہ کے صفحات کی تعداد 209 ہو گئی ہے۔

مخطوط کی شکل

مخطوط کی شکل

مقدمہ التفسیر کا یہ مسودہ مکمل طور پر مولانا کے اپنے ہاتھ کا تحریر کردہ ہے اور صفحات کی ترتیب کے ساتھ ایک جلد میں جلد لواہ اشرف التحقیق میں محفوظ ہے۔ اس مخطوط کا ایک ہی نسخہ ہے، اس کے علاوہ اس کا کوئی نسخہ نہیں اور نہ ہی ابھی تک یہ یا اس کا کوئی حصہ زیور طباعت سے آراستہ ہوا ہے۔

مباحث

مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں جن اصولی موضوعات پر بحث کی ہے ان میں فضائل قرآن، تعظیم قرآن، ادب قرآن، کیفیت نزول وحی، قرآن کی سات تلاوتوں پر ہونے کی توجیح، جمع و ترتیب قرآن کریم، اعراب و افعال قرآن، اللہ کے کلام کا غیر مخلوق ہونا، قرآن، حدیث اور حدیث قدسی میں فرق، تفسیر و تلویل میں فرق، علم تفسیر کی ضرورت و فضیلت، مراتب تفسیر، ادب مفسر اور طبقات المفسرین شامل ہیں۔ مولانا نے سوائے چند موضوعات کے ہر موضوع پر مختصر بحث کی ہے لیکن ہر بحث مدلل اور محکم ہے۔

ماخذ و مصلور

مولانا نے اس مختصر لیکن تحقیقی مقالہ میں علوم قرآن، تفسیر، حدیث، تاریخ اور اصول و فلسفہ پر مختلف کتب سے استفادہ کیا ہے۔ علوم قرآن میں سیوطی کی لاہقان، صابونی کی التبیان، ابن المبارک یزیدی کی غرائب القرآن، کندی کی تاریخ القرآن، تفسیر میں آلوسی کی روح المعانی، ابن جریر کی جامع البیان، قرطبی کی احکام القرآن، حاشیہ الشلب علی البیضاوی، حدیث میں بخاری، یعنی کی مودۃ القاری، ابن حجر کی فتح الباری، بغوی کی شرح السنہ، طبری کی شرح مشکوٰۃ، ملا علی قاری کی مرآۃ فقہ میں فتاویٰ ابن تیمیہ، فلسفہ اور اصول دین میں التسمید، خاتم الحکم، ابوالحسن اشعری کی کتب اللہ، ابن قیم کی الصواعق المرسلہ، بیہقی کی کتب الاسماء والصفات اور لام رازی کی نہایت اعتدال سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ ان ماخذ کو دیکھ کر ہی اندازہ ہوتا ہے کہ دو سو صفحات پر مشتمل اس مقالہ میں مولانا نے کس قدر تحقیق سے کام لیا ہے۔

بعض مباحث

بعض مباحث

مولانا نے جو مباحث پیش کی ہیں، ان میں سے چند ایک بطور استشاد پیش کی جائیں گی۔

کیفیت نزہل وحی

اس بحث میں مولانا نے دو آیات قرآنیہ کو بنیاد بنا کر اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔

(الف) شہور رمضان الذی انزل فیہ القرآن (3)

(ب) انما انزلناہ فی لیلة القدر (4)

ان دو آیات میں حق تعالیٰ جل شانہ نے ارشاد فرمایا کہ رمضان المبارک کے مہینے میں یلۃ القدر میں یہ قرآن کریم اتارا گیا اس سلسلہ میں کچھ سوالات ذیل میں ابھرتے ہیں۔

(1) رمضان میں نزہل قرآن کی کیا حکمت ہے؟

(2) کیفیت نزہل کیا تھی، کیا ایک ہی مرتبہ قرآن لوح محفوظ سے اترا یا حصوں میں؟

(3) نبی کریم ﷺ پر ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اترا؟

(4) نبی کریم ﷺ پر جبرئیل امین لے کر آتے تھے، جبرئیل امین پر نزہل کی کیا کیفیت تھی

مولانا نے ان چاروں سوالوں کا بہ ترتیب جواب دیا ہے۔ پہلے سوال کا جواب دیتے ہوئے

مولانا نے لکھا ہے کہ ایک حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تمام آسمانی کتب رمضان ہی میں نازل ہوئیں۔ تورات چہ رمضان کو، انجیل تیمو رمضان کو اور قرآن کریم چہ میں رمضان کو نازل ہوا۔ (5)

گویا رمضان کتب الہی کے نزہل کا مہینہ ہے پھر اسی ماہ میں جبرئیل امین نبی کریم ﷺ سے دور کہتے تھے جس کی وہ حکمتیں تھیں۔

1- قرآن کریم کا ذکر آکر ہو جائے۔

2- منسوخ آیات کو ختم کر دیا جائے اور غیر منسوخ کو برقرار رکھا جائے۔ گویا رمضان قرآن

کریم کے اعلیٰ، ”تفصیلاً“ ذکر آکر اور احکام کے لئے ایک طرف قرار دے دیا گیا ہے (6)

وہ سرے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں

کیفیت نزہل کے سلسلہ میں مطلق اقوال ہیں

1- یلۃ القدر میں یکبارگی لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر اترا پھر نبی کریم

- ۱۔ ﴿تَوْرًا﴾ پر تھوڑا تھوڑا اترا۔ اس کی تائید ایک حدیث سے ہوئی ہے جسے نسائی، بخاری اور حاکم نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ (7)
- 2۔ آسمان دنیا پر 20' 23 یا 25 راتوں میں اترا اور ہر رات ایک سال کے برابر ہے۔ اس طرح آسمان دنیا پر بھی 20' 23 یا چھٹیس سالوں میں اترا۔ یہ روایت قرطبی نے مقاتل بن حیان سے نقل کی ہے۔ (8)
- 3۔ نزول کی ابتدا ایلہ اللہ در میں ہوئی پھر تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا۔ حاکم کی ایک روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ (9)
- تیسرے سوال کا جواب یہ دیا۔

”ایک ہی دفعہ نازل نہ ہونے کی حکمت خود اللہ نے بیان فرمائی۔ لاشعیت بہ فوائدک کہ ہر دفعہ پر آیت کے نازل ہونے، فرشتے سے ہر بار ملاقات کرنے اور رسالت کی ہر بار تجدید کے احساس سے آپ کے دل کو تقویت حاصل ہوگی۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اسی تھے، آپ لکھا جاتے تھے نہ پڑھنا ایک ہار کی نازل ہونے کے لئے ضروری تھا کہ وہ کسی صحیفہ کی شکل میں یا لوح پر لکھا ہوا نازل ہوتا، اسے آپ اسی ہونے کی وجہ سے پڑھ نہ سکتے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اسی نہ تھے اس لئے ان کو لوح پر لکھی ہوئی کتاب دی گئی۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کریم میں تلخ و منسوخ ہیں اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ وقتاً فوقتاً نازل ہو۔ (10)

چوتھے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا نے تین اقوال نقل کئے ہیں۔

- 1۔ جبرئیل امین وحی کے حصہ کی خلوت اللہ تعالیٰ سے سنتے، اسے اپنے سینہ میں محفوظ کر لیتے اور پھر نبی کریمؐ کے سامنے خلوت فرماتے۔
- 2۔ اللہ تعالیٰ لوح محفوظ کا وہ حصہ ان کے سامنے کر دیتے جس پر الفاظ وحی منقش تھے، جبرئیل امین اس کو دیکھ کر سینہ میں محفوظ کر لیتے اور نبی کریمؐ پر نازل کرتے۔

مولانا نے دوسرے قول کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ یہ اصل اور نقل دونوں کے خلاف ہے اور غالباً یہ قول ان لوگوں کا ہے جو قرآن کے حلق ہونے کے قائل ہیں۔

3- تیسرا قول یہ نقل کیا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تشابہات میں سے ہے، اس پر بحث نہیں کرنی چاہئے۔

مولانا نے پہلے قول کو ترجیح دی اور تائید میں ایک حدیث پیش کی اور نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کریم کی تلاوت جبرئیل کے سامنے ہوئی اور وہ اس کو اسی طرح نبی کریم ﷺ کے سامنے تلاوت کر دیتے، اس کی ترتیب و تلاوت اور تلفظ و قراءۃ میں جبرئیل کا کوئی دخل نہیں بلکہ اللہ نے اپنے مقدس کلام کو اسی ترتیب سے الفاظ کے جملہ میں اتارا جس ترتیب کے ساتھ یہ اللہ کے علم لدی و انبی میں محفوظ تھا۔ اسی ترتیب سے یہ کلام نبی کریم ﷺ تک پہنچا اور حضور نے ہم تک پہنچا اور آج تک اسی طرح محفوظ ہے۔ ہم اس کی تلاوت کرتے، پڑھتے، سمجھتے اور لکھتے ہیں۔ (11)

مسئلہ خلق قرآن

اللہ کلام مخلوق و حادث ہے یا ازلی و لدی، یہ مسئلہ ایک معرکہ لادرامہ مسئلہ کی حیثیت سے ہمیشہ علماء میں محوّل رہا ہے۔ مفسرین میں سے اکثر نے اپنی کتب کے مقدمہ میں اس پر بحث کی ہے، مولانا نے بھی اس مسئلہ پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور اس مقالہ کی یہ سب سے طویل اور پر مغز بحث ہے۔

مولانا نے پہلے بہت خوبصورت انداز میں تمہید بتائی ہے، پھر حنبلیہ (اہل سنت و الجماعت) معتزلہ، کرامیہ اور اشاعہ کے نظریات نقل کیے ہیں۔ سب کے دلائل تفصیل سے بیان کیے اور ان کے جہلوت بھی دیے ہیں۔ آخر میں مولانا نے اہل سنت و الجماعت کے دلائل کا ذکر کیا ہے اور اس تمام بحث کے بعد ”خلاصہ کلام“ کے عنوان سے چند الفاظ میں حاصل بحث پر دم قلم کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”قرآن اللہ کا کلام ہے“ یہ عبارت ہے اللہ کے نفس، فہمی اور قدسی کلمات سے، اللہ تعالیٰ نے ان کلمات کو قرآن کے الفاظ کی صورت میں اسی ترتیب کے ساتھ نازل کیا جو ترتیب اس کے علم لدی میں موجود تھی جیسے ہم اپنی گفتگو کو اسی ترتیب سے مرتب کرتے ہیں جو ہمارے ذہن میں پہلے سے موجود ہوتی ہے لہذا قرآن حقل من اللہ ہے، یہ جبرئیل کا کلام ہے نہ نبی کریم کا بلکہ

جبرئیل امین اور نبی کریم ﷺ دونوں اس کے قاری اور تلاوت کرنے والے ہیں اور قرآن و تلاوت دوسرے کے کلام کی جاتی ہے، لہٰذا کلام کی نہیں۔ (12)

مولانا نے اسی انداز و اسلوب کے ساتھ دینی، نظری اور فکری مسائل پر بحث کی ہے۔ (13)

عربی زبان و لوب کے حوالہ سے جائزہ

مولانا کا یہ مقالہ ایک خاص طبعی، نظری اور فکری موضوع پر ہے جس میں بہت دقیق طبعی نکات بیان کیے گئے ہیں لیکن اس کے باوجود مولانا نے زبان بہت سست اور سہل استعمال کی ہے قاری کسی بھی مقام پر مولانا کے الفاظ یا ان کی مہارت سے الجھن کا شکار نہیں ہوتا۔

فقہی جائزہ

مقدمہ التفسیر کے اس موضوع پر لکھی گئی دیگر کتب سے فطرت و موازنے سے پہلے یہ وضاحت ضروری ہے کہ علوم القرآن علوم التفسیر کی نسبت وسیع موضوع ہے۔ علوم تفسیر علوم قرآن کا ایک حصہ ہے، مولانا نے مقدمہ التفسیر علوم قرآن پر نہیں بلکہ علوم تفسیر پر مرتب کیا ہے اور اسی موضوع کے تقاضوں کو مد نظر رکھا ہے۔ نزہل قرآن کے سلسلہ میں مولانا نے تین سوال اٹھائے تھے اور پھر ان تینوں کے جوابات دیئے تھے جامعہ ازہر قاہرہ کے شعبہ علوم قرآن و حدیث کے ایک استاد محمد عظیم الزرقانی نے بھی اپنی کتب مثل المرقان فی علوم القرآن میں انہی نکات پر بحث کی ہے۔ زرقانی کی بحث طویل ہے جب کہ مولانا کی بحث مختصر اور جامع ہے مزید یہ کہ رمضان میں نزہل قرآن کریم کی حکمتوں پر مولانا نے طبعی انداز میں بحث کی ہے۔ زرقانی نے اس بحث کو نہیں چھیڑا۔ اسی طرح طلق قرآن کے مسئلہ پر بھی زرقانی نے بحث نہیں کی۔ (14)

سبھی صلح نے بھی مباحث فی علوم القرآن کے نام سے ایک کتب تالیف کی ہے، علوم قرآن پر لکھی جانے والی کتب میں عمدہ جدید کی مقبول ترین کتب میں سے ہے علوم و اصول تفسیر میں سے جن موضوعات پر سبھی صلح نے بحث کی ہے ان میں وحی کے معنی و مصدق پر بحث، قرآن کے سات انداز تلاوت، اسباب نزہل، کمی و مٹی سورتوں کا فرق، بلغ و منسوخ، تاریخ تفسیر شامل ہیں۔ سبھی صلح نے شرائط و احوال تفسیر پر بحث نہیں کی۔ (15)

مولانا کی اس کتب کا انداز و اسلوب سیوطی کی التحیر فی علم التفسیر سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ سیوطی نے بھی کم و بیش انہی موضوعات پر بحث کی ہے جن پر مولانا نے مقدمہ التفسیر میں قلم اٹھایا ہے۔ (16)

اصول و کلیات اور قواعد و ضوابط تفسیر پر مولانا کی یہ خوبصورت اور جامع تحریر ہے جو میدان تفسیر میں قدم رکھنے والے کو ابتداء میں ضرور پڑھنی چاہئے۔ مولانا کا یہ مخطوطات لعل علم اور طالبان علم تفسیر کے لئے ایک گراں مایہ سرمایہ کی حیثیت رکھتا ہے جسے تدوین کے بعد شائع ہو کر ہماری جامعیت اور ہمارے دینی مدارس میں شامل نصاب ہونا چاہئے۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا مقدمہ التفسیر' مخطوطہ 'ص 1: 2
- (2) ایضاً: ص 2
- (3) 2: البقوہ: 185
- (4) 95: القدر: 1
- (5) احمد بن حنبل 'لام۔ مسند' بیروت 'المکتب الاسلامی' ج 4: ص 107
- نہائی 'ابوبکر احمد بن حسین۔ السنن الکبریٰ' حیدر آباد دکن 'دائرہ مطارف' 1356ھ 'ج 9: ص 188
- (6) اس بحث میں مولانا نے ابن حجر کی فتح الباری ج 9: ص 3 'ابن کثیر کی البدایہ و النہایہ ج 3: ص 6 اور صلیبی کی التیہام ص 28 سے استناد کیا ہے۔ دیکھئے مقدمہ التفسیر 'مخطوطہ' ص 11: 12
- (7) حاکم 'موسم عہد اللہ محمد بن عہد اللہ۔ المستدرک' ریاض 'مکتبہ المطارف' ج 1: ص 553
- (8) مولانا کٹر حلوی 'مقدمہ التفسیر' ص 12
- (9) ایضاً: ص 13
- (10) ایضاً: ص 14: 15
- (11) ایضاً: ص 15: 16
- یہ بھی لطیف بحث ہے 'اس بحث میں مولانا نے لام الحرمین کی کارشلو پر مبنی کیا ہے۔
- (12) یہ بحث مقدمہ التفسیر کے ص 73 تا 105 و 32 صفحات پر مشتمل ہے۔ ص 105 پر خلاصہ بحث ہے
- (13) مقدمہ التفسیر کی زبان ترجمانیت متاد کے مقدمہ میں مکرر چکی ہیں اس لئے یہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے۔
- (14) شیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی کی کتاب ہو دراصل جامعہ ازہر کے شعبہ اصول الدین میں پیش کردہ ایک مقالہ ہے 'قاہرہ کے دار احیاء الکتب العربیہ سے دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔
- (15) یہی صلیح کی یہ کتاب مباحث فی علوم القرآن' سنی کی دیگر کتب کی طرح اہل علم میں بہت مقبول ہے۔ دارالاسلم بیروت سے متعدد مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔
- (16) سہیلی کی یہ کتاب دکتور لقی محمد القدر فرید کی تحقیق و تدوین کے ساتھ لاہور دار نشر الکتب الاسلامیہ سے شائع ہوئی ہے۔

FREE
PALESTINE

فصل ثانی

الفتح السملوی بتوضیح تفسیر الیضاوی

انوار التریل و اسرار الکویل

قاضی ناصر الدین ابو سعید عبداللہ بن عمر البخلوی م 695ھ / 1295ء کا ذکر ساتویں صدی کے مفسرین کے تذکرہ میں ہو چکا ہے، ان کی کتب انوار التریل و اسرار الکویل کا تعارف بھی پیش کیا جا چکا ہے۔ علامہ بیخلوی کی یہ تفسیر علامہ و محققین اور فضلاء و مدرسین کے حلقہ میں تالیف کے بعد جلد ہی مقبول ہو گئی تھی اور یہ قبول عام اسے آج بھی حاصل ہے۔ چنانچہ علامہ مفسرین کے ہاں دوسری تفسیر میں 'تل قلم شادھین کے ہاں شروح و حقیقتات اور حواشی و اختصارات میں یہ کتب مرکز اللہ بن گئی۔ علیٰ خلیفہ نے بیخلوی کے کمال اور نامکمل کل 21 حواشی اور 21 حقیقتات کا ذکر کیا ہے۔ کتب کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ شیخ ابو بکر بن احمد الصانع خطیبی م 714ھ / 1314ء نے اس کا حاشیہ لکھا۔ (1) جب کہ ان کے اور قاضی بیخلوی کے سہل وقت میں صرف 19 سال کا فصل ہے یعنی اس دور میں جب کہ نشر و اشاعت اس قدر تیز رفتار نہ تھی، 19 سال کے اندر اندر کسی حاشیہ کا مرتبہ ہو جانا، تل قلم کے ہاں کتب کی قدر شناسی اور مقبولیت کی کھلی دلیل ہے۔ بعد ازاں آٹھویں صدی ہجری میں ایک حاشیہ شمس الدین محمد بن یوسف الکملانی م 775ھ نے مرتب کیا۔ (2)

نویں صدی ہجری میں دو حواشی اور ایک تطبیق نظر آتے ہیں۔ دسویں صدی ہجری میں یہ کتب زیادہ قبول عام حاصل کر گئی اور اس پر 13 حواشی اور سات حقیقتات مرتب ہوئیں۔ (3) گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ (4)

برصغیر میں بیخلوی پر حواشی کا آغاز دسویں صدی ہجری مولانا دعبہ الدین طوی گجراتی (م 998ھ / 1598ء) کے حاشیہ سے ہوا۔ (5) گیارہویں صدی میں سید صبیح اللہ (م 1015ھ / 1606ء) 'مولانا عبدالسلام لاہوری (م 1037ھ / 1627ء) 'شیخ عبدالکیم سیالکوٹی (م 1067ھ / 1656ء) گیارہویں صدی میں سید جبار اللہ لاہوری (م 1110ھ / 1698ء) 'محمد بن عبدالرحیم چنوری (م 1173ھ / 1759ء) کے حواشی نظر آتے ہیں۔ (6)

ان حواشی میں شیخ عبدالکیم سیالکوٹی کا حاشیہ سب سے زیادہ معروف ہے۔ شرح و حقیقتات کی اس فہرست میں 20 شوال المکرم 1360ھ / 1953ء کو ایک نئے نام کا اضافہ ہوتا ہے۔ قصبہ کاندھلہ کے عظیم فرزند مولانا محمد لورس کاندھلوی دارالعلوم دیوبند میں اس عظیم تفسیر کے حاشیہ کی ابتداء کرتے ہیں۔ شروح و حقیقتات کی اس قدر طویل فہرست کے باوجود مولانا نے اس

پر ماثیہ لکھنے کی ضرورت کہیں محسوس کی، اس سوال کا جواب مولانا نے بڑی تفصیل سے دیا ہے یہاں اس کی تلخیص ذکر کی جاتی ہے۔

وجہ تالیف - ماثیہ کی وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے لولا قاضی بیخاوی کی اس عظیم کتب کی غمیں بیان کیں اور یہ بتایا کہ یہ کتب اہل علم و فضل کے حلقہ میں درس و تدریس اور حواشی و شروح کی تالیف کے لئے ہمیشہ مرکز نگاہ رہی، اس سلسلہ میں مولانا نے شیخ زائد (7)، 'خامی' (8)، شیخ اسماعیل بن محمد القزوی (9)، ابن التیمیذ (10)، علامہ کازرنی (11) اور علامہ الاصم (12) کے حواشی کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔

”فاحسن الحواشی الوجیزہ حاشیۃ ابن التیمیذ لکھا لا
تکفی للكشف من مویضاته ورفع الغباب من وجوه محذراته
فما اخذت من هذه الحواشی و انصبت منها لم انسب العبارات لا
صاحبها غالباً لتفصیر وقع منی بالتقديم والتاخير على حسب
الضرورة مع الاعتراف بالاختلاف من فضالتهم ومع الاعتراف بانى
ما سریت بذالك المسرى الا بدلائلهم وهدایتهم ومع الاعتراف
بالمصور باعى والاجاه بضاعتی و تطفلی على ماثلتهم“ (13)

(ان حواشی میں سے ابن التیمیذ کا ماثیہ سب سے بہتر ہے لیکن کلمات بیخاوی کے بعض مشکل میدان سر کرنے اور اس میں چھپے معنی کو کھولنے کے لئے کافی نہیں، چنانچہ میں نے ان حواشی سے استفادہ کر کے یہ جرات کی کہ ان کا ایک خلاصہ مرتب کیا جائے، اس میں میں نے ان حضرات کی بعض عبارتوں کو حسب ضرورت مقدم و موخر بھی کیا جو چاہیے، ان حضرات کے شان علی کے مناسب نہ تھا، لیکن میں یہ اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے اس میدان کو انہی حضرات کے علوم اور انہی کی رہنمائی کے ذریعہ سے سر کیا ہے۔ میں اپنے قصور علم کا بھی اعتراف کرتا ہوں اور اس بات کا اقرار کرتا ہوں میں نے جو کچھ سامنے رکھا ہے وہ انہی حضرات کے دستر خوانوں کی خوش چینی کا نتیجہ ہے)

یعنی ان طویل و مخفف حواشی کے اندر جو علوم و معارف پوشیدہ اور منتشر تھے، مولانا نے نہ صرف یہ

کہ انہیں خوب کھول کر وضاحت سے قاری کے سامنے رکھ دیا بلکہ ان تمام علوم و معارف کو ایک کونہ میں بند بھی کر دیا۔

اسلوب تحریر۔ اپنے حاشیہ کی تالیف میں جو اسلوب مولانا نے برقرار رکھا ہے اس کو حسب ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

(1) آیات قرآن یا عبارت متن (بیضی) کو علیحدہ تحریر نہیں کیا گیا بلکہ مولانا کی اپنی عبارت اور عبارت متن ساتھ چلتے ہیں۔ البتہ شرح اور متن کو جدا کرنے کے لئے عبارت متن کو خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔

(2) مولانا نے یہ وضاحت نہیں کی کہ شرح کبھی وقت ان کے سامنے بیضی کا کون سا نسخہ تھا ایک تھا یا ایک سے زائد۔

(3) متن کی عبارت میں جملہ نسخوں کا اختلاف تھا اس کو بیان کر دیا گیا ہے۔

(4) عبارت متن کو نقل کرنے کے بعد اختصار کے ساتھ مولانا اس کی لغوی تشریح، صرفی اشتقاق اور نحوی ترکیب بیان کرتے ہیں۔

(5) لغوی تشریح کے بعد اس کے معنی اور مراد کو مختصر الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

(6) معنی و مراد کے بعد جملہ موضوع کا خلاصہ ہو، علمی اور فکری بحث کی جاتی ہے۔

(7) اخیر میں ”حاصل کلام“ کے عنوان سے اس پوری بحث کا خلاصہ اور لب لباب چند سطروں میں بیان کر دیا جاتا ہے۔

(8) جملہ کہیں نام بیضی کی رائے سے اختلاف ہو، مولانا اس کا برملا اظہار کرتے ہیں اور علامہ بیضی کی رائے کو دلائل سے رد کرتے ہیں۔

(9) زیادہ تر مباحث کا تعلق کلامی مسائل سے ہے تصوف کی بھی بعض بحثیں ہیں، فقہی مسائل نہ ہونے کے برابر ہیں۔

(10) واقعات و قصص کے بیان میں اسرائیلی روایات سے گریز کیا گیا ہے۔

اجزاء کی تقسیم اور مخطوطہ کے نسخ

مولانا نے اپنے اس مخطوطہ کو گیارہ اجزاء میں تقسیم کیا ہے، اگرچہ صفحات کے نمبر مندرج

نہیں لیکن مخطوط سورۃ آل عمران کے اختتام تک اور بنی اسرائیل سے ختم قرآن کریم مکمل اور مرتب شکل میں موجود ہے۔

جزو اول مقدمہ، تعویذ و تسمیہ اور سورۃ فاتحہ کی توضیحات پر مشتمل ہے، اس کے دو نسخے موجود ہیں۔ ایک مولانا کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے جب کہ دوسرا مولانا کے فرزند ارشد مولانا محمد میاں صدیقی صاحب (14) کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ صدیقی صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ بھی مولانا نے بعد میں نظر ثانی کیا ہے اور اس پر کچھ اصلاحات بھی کی ہیں۔ مولانا کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخے اور صدیقی صاحب کے تحریر کردہ نسخے میں مقدمہ کی عبارت میں بعض اختلافات پائے جاتے ہیں۔ (15)

دوسرا جزو سورۃ بقرہ کی ابتدا سے آیت 18 تک، تیسرا جزو سورۃ بقرہ کی آیت 19 تا 39 پر، چوتھا جزو آیت 40 تا 82 پر، پانچواں جزو آیت 83 تا 141 (پارا اول بیضوی کے جزو اول کے اختتام) پر، چھٹا جزو سورۃ بقرہ آیت 142 تا 252 (دوسرے پارہ کے اختتام) پر، ساتواں جزو سورۃ بقرہ کی آیت 253 تا اختتام سورۃ پر۔ انھوں نے جزو سورہ آل عمران پر مشتمل ہے جب کہ سورۃ مائدہ سے سورۃ بنی اسرائیل تک کا ایک حصہ موجود نہیں ہے۔ اور دسویں اور آخری حصہ سورۃ بنی اسرائیل سے ختم قرآن تک ہے۔ آخری جزو کے بھی آخری صفحات یا ایک صفحہ موجود نہیں ہے، سورۃ ہاں کی تشریحی عبارت درمیان میں ہے۔ جزو اول کے سوا تمام اجزاء کی صرف ایک ہی نقل ہے، کوئی مزید نقل اس مخطوط کی موجود نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس مخطوط پر ابھی تک تحقیق کی گئی ہے۔

توضیح بیضوی اور تفسیر آیات بیضاوی کے اعتبار سے یہ تالیف ایک عظیم تالیف ہے۔ مولانا اپنے مخصوص انداز میں آسان عبارت کے ساتھ مشکل سے مشکل مقام کو بھی خوبصورت انداز میں سمجھا رہے ہیں۔ مولانا کا انداز تحریر اس قدر جاذبِ نظر ہے کہ قاری اس میں گم ہو کر نہ جاتا ہے اور جس قاری نے مولانا سے ملاقاتیں کی ہوں، یا ان کے درس میں شرکت کی ہو، وہ عبارت کے ساتھ ساتھ مولانا کی آواز کالوں میں گونجتی ہوئی محسوس کرتا ہے۔ واقعی کسی نے کیا خوب کہا ہے

العالم حی ان کلیمہ

و العالَم مہت ان کلان حیا

مولانا کے اس ماٹھے سے چند مقالات سے اقبالیات پیش کیئے جائیں گے جس سے اندازہ ہو

گا کہ مولانا نے کیسے کیسے طبعی مباحثہ کیسے خوبصورت اور دل نشین انداز میں بیان کئے ہیں۔
سورۃ فاتحہ کی تفسیر و تشریح کے ضمن میں علامہ بیخودی فرماتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ قرآن کریم کے تمام مضامین پر مشتمل ہے۔ (16)

علامہ از خود بھی اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ مولانا نے بھی اس کی خوب تفسیر کی ہے اور اخیر میں ”ماہل کلام“ کے عنوان سے فرمایا

”قرآن کریم کے نزول کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنی حقیقی ابتداء کو بھی پہچانے اور اپنے انجام سے باخبر ہو، انجام کو بہتر بنانے کے لئے جن ضوابط کے تحت زندگی گزارنی ہے قرآن کریم میں ان ضوابط کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔
(1) ثناء (2) لوامر و نواہی (3) وعید و وعید

فہم و امثل انہی مقاصد کی تکمیل کے لئے قرآن کریم میں موجود ہیں۔
سورۃ فاتحہ میں یہ تینوں مضامین اعلیٰ جمع کر دیئے گئے ہیں۔

1- الحمد سے مالک یوم الدین تک تعریف و ثناء کے تمام مضامین آگئے۔
2- لیاک بعد میں تمام لوامر و نواہی آگئے کیونکہ مہلت لطافت و تسلیم کا نام ہے اور لطافت و تسلیم کے معنی ہر امر کو پورا کرنا اور ہر منوع چیز سے بچنا ہے۔

3- احدا المرلا سے ولا الضالین تک وعید و وعید آگئے۔ اجنت میں تمام جسمانی نعمتیں آگئیں جو اس زندگی میں انسان کے پاس موجود ہیں یا بقیہ زندگی میں ملنے والی ہیں اور آخرت کی وہ تمام روحانی نعمتیں آگئیں جو مرلا مستقیم پر چلنے کے نتیجہ میں اسے ملیں گی جن میں وہ بیٹھ رہے گا۔ غضب سے تمام وعیدیں آگئیں۔ اللہ کے غیظ و غضب اور اس کے عذاب کے تمام مشاہدات کی جانب اشارہ کر دیا گیا۔

اسی لئے اس سورۃ مبارکہ کا لقب ”ہم القرآن“ ہے جس طرح مل اپنے بیٹ میں موجود بچہ پر حاوی ہوتی ہے، اسی طرح سورۃ فاتحہ قرآن کریم میں موجود تمام تفصیلی مضامین پر اعلیٰ طور پر حاوی ہے۔“ (17)

بعض لطیف بحثیں

مولانا ایک نکتہ رس ذہن کے مالک ہیں اور اپنی تصانیف میں دقت و لطیف علمی نکات بیان کرتے ہیں۔ شرح بیہدوی میں بھی یہ اسلوب جا بجا نظر آتا ہے مثلاً بسم اللہ الرحمن الرحیم کی توجیح کے ضمن میں لفظ اللہ پر ایک بڑی لطیف اور منفرد بحث کی ہے۔

”علماء و محققین جس طرح اللہ کی ذات و صفات کی حقیقت کی تحقیق میں حیران و سرگرداں ہیں، اسم ہادی تعالیٰ میں بھی حیران ہیں کہ اس لفظ کی حقیقت کیا ہے؟ لفظ اللہ کی اصل کیا ہے۔ آیا یہ مشتق ہے یا جلد، اگر مشتق ہے تو اس کا مادہ کیا ہے لفظ اللہ کون سا مینہ ہے؟ اس کے مادی معنی کیا ہیں اور اس اشتقاق کے بعد اس کے کیا معنی قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ یہ لفظ عربی ہے یا غیر عربی؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ لٹل علم و فکر اور صاحبان تحقیق و فضل ان کے جوابات تلاش کرنے سے قاصر نظر آتے ہیں۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ذات ہادی کے جلال کی طرح، اس کے نام میں ایسی عظمت اور ایسا جلال ہے کہ اس لفظ کے فہم و لوراک سے بھی دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہو گئی ہیں چنانچہ بعض علماء کا خیال ہوا کہ یہ عربی کا لفظ ہی نہیں بلکہ سریانی زبان سے عربی میں منتقل ہوا ہے، بعض کے نزدیک یہ اسم یا صفت مشتق ہے لیکن یہ لوگ بھی یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ یہ اسم ہے تو اسم جلد و علم یا مشتق، مشتق ہے تو اس کا مصدر کیا ہے، علم ہے تو اس پر الف لام کیوں ہے؟ یہ الف لام وہی لام تعریف ہے جو اسم کو کلمہ سے معرفہ میں لانے کے لئے لگایا جاتا ہے یا یہ اسم الہی کا جزو ہے آیا اس کو اس لفظ سے علیحدہ کرنا جائز ہے یا نہیں۔“ (18)

یہ وہ چند بنیادی اور اساسی نوعیت کے سوالات ہیں جو اسم ہادی تعالیٰ کے بارے میں ذہنوں میں ابھرتے ہیں لیکن کوئی بڑے سے بڑا نکتہ رس ذہن بھی اس تک رسائی نہ کر سکا۔ اس پر بحث کا آغاز کرنے سے قبل مولانا نے اسم کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

”اسم کی تین قسمیں ہیں۔

(1) اسم لفظ (2) اسم جنس (3) اسم صفت

اسم کے معنی یا تو فلس تصور میں کسی دوسرے کو شرکت کو قبول کرتا ہو گا یا نہیں کرتا ہو گا اگر نہیں کرتا تو علم ہے بصورت دیگر وہ کسی چیز کی ذاتی حقیقت کی نشاں دہی کر رہا ہو گا یا کسی چیز کا کوئی وصف بنا رہا ہو گا۔ پہلی صورت میں اسم جنس جیسے آدمی، گھوڑا اور دوسری صورت میں اسم صفت جیسے سرخ، سیاہ، عالم، جال۔ اسم جنس میں لفظی مضموم سے صرف نظر کرتے ہوئے اسے ایک خاص ذات مضموم کی علامت سمجھا جاتا ہے جب کہ اسم صفت کسی ذات مضموم و معین کا نام نہیں ہوتا بلکہ بعض توصف یا متعلقہ مطلق کے لئے بولا جاتا ہے اس لئے اس میں معین کا احتمال نہیں ہے (جیسے عالم، جس شخص میں علم کی صفت پائی جاتی ہو اسے عالم کہا جائے گا)

اسم کی ان تین اقسام کو یہاں اس لئے بیان کیا گیا کہ لفظ اللہ سے متعلق آنے والی بحث کو سمجھنے میں وقت پورا نہ ہو۔ اس سلسلہ میں علامہ بیخلوئی نے چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(1) اسم جنس ہے، اس کی اصل لالہ ہے، ہر معبود کو خواہ وہ برحق ہو یا معبود باطل، ابتداءً لہ کہا جاتا ہے، پھر معبود حق کے لئے لہ کا لفظ مخصوص ہو گیا۔ جیسے الیت کا لفظ گھر کے لئے تھا پھر بیت اللہ کے لئے مخصوص ہو گیا۔ یا جیسے نجم ہر ستارہ کے لئے تھا پھر ثریا کے لئے مخصوص ہو گیا۔

(2) علم ہے ذات مخصوص کے لئے، شرکت کو قبول نہیں کرتا۔ عام طور پر فقہاء اور علماء نحو اسی کے قائل ہیں کیونکہ صفت الہی کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے، اللہ کی رحمت، اللہ کی مغفرت، وغیرہ۔

(3) یہ اصل میں وصف ہے لیکن ظہر کی وجہ سے علم بن گیا جیسے ثریا۔ علامہ بیخلوئی نے اس قول کو ترجیح دی ہے اور تین دعوہ ترجیح بیان کئے ہیں۔
الف) اللہ کی ذات کو صفت سے ملجھ کرنے کے بعد اس کے لئے کوئی لفظ وضع کرنا ممکن نہیں۔

ب) اللہ فرماتا ہے و هو اللہ فی السموات و فی الارض اگر اللہ اسم ذات ہو تو اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ زمین و آسمان میں بانٹ پڑے ہو حالانکہ اللہ کی ذات زنانہ و ممکن سے محروم ہے۔

ج) اشتقاقی معنی اس کے اندر موجود ہے اس لئے یہ وصف ہی ہو سکتا ہے۔

(4) یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ سریانی زبان کا ہے۔ (20)

علامہ بیخلوی نے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے جب کہ مولانا نے بیخلوی کے ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد قول اول کو ترجیح دی اور باقی تینوں اقوال پر تنقید کی ہے اور علامہ بیخلوی نے تیسرے قول کے جو تین وجوہ ترجیح بیان کئے ہیں ان تینوں پر بھی تنقید کی ہے۔ چوتھے قول پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ لفظ اللہ قرآن کریم میں متعدد بار استعمال ہوا ہے اور قرآن میں سوائے شلہ و ثلور چند ایک مقلات کے 'غیر عربی لفظ استعمال نہیں ہوا اس لئے اس کو غیر عربی قرار دینا قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا۔ تیسرے قول کے لئے تین وجوہ ترجیح پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ پہلی وجہ ترجیح پر تو بیخلوی نے اپنی بعض مطبوعات میں خود اعتراف کیا ہے اللہ کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے لئے کسی لفظ کو وضع کرنے کی ضرورت نہیں۔ دوسری وجہ یہ فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ میں یہ غرہ نہیں پائی جاتی کیونکہ بعض اوقات حرف کو صفت سے منسلک کر دیا جاتا ہے جیسے کہا جائے کہ تو میرے نزدیک حاتم ہے۔ تیسری وجہ ترجیح کے متعلق مولانا کا قول یہ ہے کہ اشتقاق ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ وصف ہی ہو کیونکہ زبان و مکان کے نام مشتق ہوتے ہیں لیکن وصف نہیں ہوتے۔ دوسرے قول پر مولانا تنقید کرتے ہیں کہ صفت کا لفظ کسی طرف منسوب ہونا اس کے اسم ہونے کی علامت ہے، علم ہونے کی نہیں۔ مولانا قول اول کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتا ہیں۔

”اللہ اسم جنس ہے کیونکہ اسلام صفت کسی خصوصیت پر دلالت کرتے ہیں یہ خصوصیت کسی وقت موجود ہوتی ہے کسی وقت موجود نہیں ہوتی۔ جیسے ”کلام“ ایک صفائی نام ہے کہ جس کی اقتداء کی جائے یہ وصف کسی وقت موجود ہو گا اور کسی وقت موجود نہ ہو گا۔ دوسری بات یہ کہ اسلام صفت ایک خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ کون اس خصوصیت کا مالک ہے۔ ان دونوں معنی کے لحاظ سے اللہ اسم ذات ہو گا اسم صفائی نہیں“ (21)

یہ خالص علمی اور تکنیکی بحث ہے لیکن مولانا نے اپنے عمدہ اسلوب اور اس قدر آسان ہولے میں یہ گفتگو کی ہے کہ قاری پوری بحث کو سمجھتا چلا جاتا ہے اور کہیں بھی اسے سمجھنے میں وقت یا پریشانی کا سامنا نہیں ہوتا۔ کسی مشکل بات کو آسان ہولے میں بیان کرنے کے لئے جیسے تبحر علمی کی ضرورت ہے مولانا کے اندر وہ تبحر الحمد للہ موجود تھا ورنہ ان مشکل بحثوں اور

فلسفیانہ موضوعات کو من و عن نقل کرنا، اس بات کا لحاظ رکھنا کہ قاری اسے سمجھ پائے گا یا نہیں، آسان کام ہے۔

کلامی مباحث

مولانا نے اپنے حاشیہ میں مختلف مقلات پر موقع و محل کے لحاظ سے کلامی مباحث بھی کی ہیں۔ کلامی مباحث میں بھی مولانا کا انداز یہی ہے کہ مشکل سے مشکل مسائل و نظریات کو عام فہم انداز، سادہ اور دلنشین اسلوب میں اس طرح قاری کے ذہن میں اتار دینا کہ قاری اس کے فہم و اوراک میں کوئی دقت محسوس کرے اور نہ ہی پڑھتے وقت اس میں آکٹھٹ کا احساس پیدا ہو۔

ایمان کے معنی

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر تین یومضون بالظہوب کی تفسیر کے ضمن میں ایمان کے لغوی اور اصطلاحی مضموم پر سیر حاصل اور مدلل بحث کی۔ اس سلسلہ میں علامہ حکیمین، محدثین، فقہاء، اور فلاسفہ کے دس مختلف اقوال نقل کئے۔ ان تمام اقوال کو نقل کرنے کے بعد ”حاصل کلام“ کے عنوان کے تحت دی گئی خلاصہ بحث میں اس پوری بحث کو چند الفاظ میں سمیٹ کر پیش کر دیا کہ اس عظیم اور اہم مسئلہ کو جس کے حل کے لئے علامہ و دانشوروں اور محققین و فلاسفہ کی جماعتیں سرگرداں ہیں، چند الفاظ میں بیان کر دیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”ان تمام اقوال کو چار اوزار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

1- اصل حقیقت ایمان کا ایسا حصہ ہیں کہ یہ حقیقت ایمان سے جدا نہیں ہو سکتے اگر یہ موجود ہوں تو ایمان بھی موجود ہے اور اگر یہ زندگی سے ختم ہو جائیں تو ایمان بھی ختم ہو جاتا ہے، یہ معترضہ کامسک ہے۔

2- اصل ایمان کے اجزاء معنی ہیں کہ جن کے بغیر ایمان اگرچہ مکمل نہیں ہوتا لیکن ان کے ختم ہو جانے سے ایمان ختم بھی نہیں ہوتا جیسے انسانی اعضاء، اس کے اجزاء معنی ہیں کسی عضو کے ختم ہونے سے حقیقت انسانی ختم نہیں ہوتی۔ یہ سلف کامسک ہے۔

3- اصل ایمان کے خارجی اثرات میں سے ہے، ان کے ہونے یا نہ

ہونے سے ایمان پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہ جدید نظریہ ہے۔
 4۔ اہل ایمان سے ہائل خارج ہیں، جس طرح کسی کافر کو اس کے نیک
 اہل کوئی قاعدہ نہیں پہچانتے اسی طرح کلمہ کے کام مومن کے ایمان میں کوئی
 نقصان نہیں پیدا کرتے یہ خواص کا نظریہ ہے، اس نظریہ میں نور سابق میں
 صرف نقلی فرق ہے۔ (22)

علامہ بیخاوی نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ اہل ایمان کے اجزاء معنی ہیں
 کیونکہ یقین قلب کا نام ہے جب کہ اہل کا اعضاء و جوارح سرانجام دیتے
 ہیں مزید یہ کہ بہت سے مواقع پر قرآن کریم ایمان نور اہل صالحہ کو طبعہ
 طبعہ حرف صفت کے ساتھ بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان و
 اہل میں اگرچہ ہم مناسبت ہے لیکن یہ دونوں طبعہ طبعہ ہیں۔ بیخاوی نے
 اس نظریہ کی حمایت میں دس دلائل دیے۔ (23)

مناہقین کی مثل

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ستوا تا میں میں قرآن کریم میں مناہقین کے رویہ کو دو مثالوں کے
 ذریعہ واضح کیا ہے۔ اس موقع پر علامہ بیخاوی کی توضیحات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے
 ہیں۔

”مناہقین کے لئے دو مثالیں بیان فرمائیں۔“

1۔ آگ کی مثل مثلہم کھض الذی استوقد النار (24)

2۔ آسمان سے برسنے والا پانی لو کھیب من السماء (25)

آگ روشنی نور حرارت کا نام ہے اور پانی زندگی نور آثار حیات کا نام ہے نار کا
 مادہ نور ہے اور پانی کا مادہ حیات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی وحی کو قلب کی زندگی
 نور اس کے لئے نور قرار دیا ہے، بلکہ اس کا نام قلب کی مدح رکھا۔ جس نے
 اس وحی کو قبول کیا اس پر ایمان لایا اس نے اپنے قلب کو زندگی دی اور وحی
 رہائی کے نور نور اس کی روشنی سے منور کیا جس نے کفر کی زندگی اختیار کی
 اس کا قلب مودہ ہوا اور وہ بحر ظلمات میں گر گیا۔ ان دو طبقات کو ذکر کر کے

کے بعد قرآن کریم نے منافقین کا ذکر کیا وحی ربانی سے ان کی زندگی میں کیا تبدیلی آئی، اس کو وہ مثالوں کے ذریعہ واضح کیا۔ پہلی مثال یہ کہ اس نے آگ روشن کی، روشنی اور نفع کے لئے، یعنی ظاہر اسلام میں داخل ہوا تاکہ وہ منافقین حاصل کی جائیں جو ایک مسلمان کا حصہ ہوتی ہیں، لیکن اس روشنی سے قلب کو منور کرنے کا وقت آیا تو یہ آگ اس کے لئے بجھ گئی، یہ اس شخص کی مثال ہے کہ جس نے حق کو دیکھا، اس کا مشاہدہ کیا لیکن ایسی بے توجہی برتی جیسے وہ دیکھنے کی صلاحیت سے محروم ہو، اس نے حق کو پہچانا لیکن قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

وہ سری مثال پانی کی دی اور انہیں اصحاب صیب کی طرح قرار دیا۔ (26)
منافق کی ان دو مثالوں کو ذکر کرنے کے بعد مولانا نے قرآن میں ظلف مقلت پر مومنین کی جو مثالیں بیان کی گئی ہیں، ان کو نقل کیا اور یہ نتیجہ نکالا کہ۔

مومنین کی دو قسمیں ہیں۔ مقررین اور اہلکار، اسی طرح منافقین کی بھی دو قسمیں ہیں

(1) خالص منافق (2) خالص نفاق میں سے کسی خصلت کا حامل جیسے حدیث میں آیا۔

ثلاث من مکن فیہ مکن منافقاً خالصاً و من مکنات فیہ واحدة
ممن مکنات فیہ غصلة من النفاق حتی یدمھا۔ (بخاری 27)

منافقین کی ظلف اقسام کو سورۃ براء میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے یہاں یہ دو مثالیں صرف اس لئے ذکر کی گئی ہیں کہ منافقین کے حل سے بہت گہری مشابہت رکھتی ہیں۔ (28)

فرشتوں کی معصومیت

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 30 میں اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو ذکر کیا کہ جب اس نے فرشتوں کے سامنے یہ اعلان کیا کہ میں آدم کو زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں تو اس پر فرشتوں نے کہا
”اتمصل فیہا من یفسد فیہا و یفسد السماء و نحن نسبح

بہمک و نفیس لک (29)

- (اے اللہ آپ ایسی مخلوق کو زمین میں خلیفہ بنا رہے ہیں جو زمین میں نسل پھیلانے کی اور خون بہانے کی جب کہ ہم ہماری پاکی اور برائی بیان کرتے ہیں)
- اس آیت کو بیاہنا کہ فرقہ حشویہ (30) نے یہ قول اختیار کیا کہ فرشتے معصوم نہیں ہوتے کیونکہ انہوں نے اللہ کے ایک فیصلہ پر اعتراض کیا اور اللہ کے فیصلہ پر اعتراض کرنا گنہ ہے، اس گنہ کے بعد وہ معصوم نہیں رہے۔
- 2- بنی آدم کی غیر موجودگی میں ان کی برائی کی جو نصبت کی تعریف میں داخل ہے اور نصبت گنہ ہے۔
- 3- اپنی تعریف کی حلاکت قرآن کہتا ہے **فَلَا تَزْكُوا النَّفْسَ الَّتِي حَقَّ عَلَيْهَا** (31) حکم الہی کی نافرمانی کے بعد ان کی معصومیت کیسے برقرار رہ سکتی ہے۔ علامہ بیضوی نے فرقہ حشویہ کے اس نظریہ کی تردید کی اور مختلف وجوہ سے ان کے ان افکار کا جواب دیا۔ (32)
- مولانا نے علامہ بیضوی کی بحث خوبصورت ترجمانی کی، مصنف کے دلائل کو دلنشین انداز میں بیان کیا جس کا خلاصہ یہ ہے۔

”فرشتوں کا یہ سوال برائے اعتراض نہیں تھا بلکہ اس کی درج ذیل وجوہ تھیں۔

(1) یہ سوال حیرت کا اظہار تھا کہ آدم کی ظاہری خصلتیں جو ہمارے علم میں ہیں ان سے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔

(2) آدم کو خلافت عطا کرنے میں ضرور کوئی نہ کوئی حکمت ہے مگر اس حکمت کو معلوم کرنا چاہتے تھے۔

(3) ملا کہ نے اس سوال کے ذریعے یہ واضح کیا کہ اگرچہ ہم ہماری تسبیح و تقدیس بیان کرتے ہیں لیکن اس سلسلہ میں ہم لاطم ہیں، ہماری رہنمائی فرما۔

(4) آدم کی فطرت سے ملا کہ کسی قدر واقف تھے اور انہیں یہ تشویش لاحق ہوئی کہ بنی آدم زمین پر اللہ کی نافرمانی کریں گے، ملا کہ کو اللہ تعالیٰ سے جو قرب اور تعلق نصیب تھا، اس کی وجہ سے انہیں یہ گوارا نہ تھا کہ اللہ کے احکام کی نافرمانی ہو۔“ (33)

اس علمی بحث کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ ایک جانب انسان ہے جسے محمود ملانیکہ بتایا گیا

اس وجہ سے یہ ملائکہ سے افضل ہوا جب کہ دوسری طرف ملائکہ جو اپنی عہدیت و عصمت کی وجہ سے انسان سے افضل ہیں، ان دونوں مخلوقات میں بحیثیت مجموعی کون افضل ہے؟ علامہ بیضوی نے اس سوال کے جواب میں تین اقوال نقل کئے ہیں۔

(1) انسانوں میں سے انبیاء، فرشتوں میں سے انبیاء سے بہتر ہیں۔

(2) انسانوں میں سے اولیاء، فرشتوں میں سے اولیاء سے بہتر ہیں۔

(3) فرشتے ہی افضل ہیں۔ (34)

مولانا نے تیسرے قول کو ترجیح دی اور اس پر علمی دلائل دیے۔ (35)

ایک لطیف بحث

علامہ بیضوی اپنی کتب میں آیات قرآنیہ اس کے الفاظ و معنی اور جملوں کے ربط و باہمی کے بعض بہت لطیف نکات بیان کرتے ہیں، علامہ بیضوی کے انہی لطیف نکات کی وجہ سے ان کی کتب محض تفسیر کی کتب نہیں کہلاتی بلکہ نثر طبع کے ہاں یہ کتب عربی فصاحت و بلاغت، منطق و فلسفہ اور احکام و مسائل میں بھی ایک حوالہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان لطیف و دقیق نکات کو بہت اختصار اور اجمال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتب کے شارح کی یہ بہت بڑی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ کس طرح علوم بیضوی کو قاری تک منتقل کرتا ہے، مولانا نے یہ کام بحسن و خوبی سر انجام دیا ہے۔ انہی لطیف بحثوں میں سے ایک بحث سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 185 میں ہے جس میں دونوں کی فرضیت کا ذکر ہے۔ دونوں کی فرضیت کے اس حکم کے ساتھ حق تعالیٰ جل شانہ نے تین چیزیں ارشاد فرمائیں۔

1- وَلَتَكْمِلُوا الصَّالَةَ لَئِيْلَ تَعْلَمُوا مَا تَصَلُّونَ اور تاکہ تم ایام کو ایسا قیام کے شمار کی تکمیل کر لیا کرو۔

2- وَلَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَالِمُ الْغُیْبِ اور تاکہ اللہ کی بزرگی بیان کیا کرو اس پر کہ اس نے تمہاری طرفہ صحیح کی طرف رہنمائی کی۔

3- وَلَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَالِمُ الْغُیْبِ اور تاکہ تم اس کی نعمت کا شکر ادا کرو۔ (36)

قرآن کریم اس آیت کے ان اجزاء کا اسلوب بنا رہا ہے کہ یہ تینوں اجزاء سیاق میں کسی فعل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ لب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ تینوں ایک ہی فعل کی ملت ہیں یا مختلف افعال کی اور اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ گزشتہ عبارت میں صرف دو

افضل گزرے ہیں ایک فمن شهد منكم الشهر فليصمه (37) جو اس مہینہ کو پائے لے چاہئے کہ وہ روزہ رکھے اور دسرا یومہ اللہ بکم الیوم ولا یومہ بکم العصر (38) ہیں۔ تیسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ تینوں اجزاء میں وہ افضل سے متعلق ہیں تو ان کی ترتیب کیا ہوگی؟

علامہ بیضاوی نے اس موقع پر جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ تینوں ایک محذوف فعل کی ملتیں ہیں اور طاعت قرار پانے کے بعد یہ معطوف ہیں اپنے سے پہلے جملہ پر جب کہ پہلا جملہ مجمل ہے اور یہ معطوف جملہ متصل ہے یعنی عطف الملک الملک علی الملک ہے جس کو علی طریق القذک (39) کہا جاتا ہے۔ مولانا نے اس مقام پر علامہ بیضاوی کی خوب ترجمانی کی ہے۔ اور اس لطیف نکتہ کو بڑی خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

”تکملو طاعت ہے رعایت حدۃ کی“ یعنی صرف فوت شدہ دنوں کی تکمیل ضروری ہے چند روزے فوت ہو جانے کی وجہ سے سارے رمضان کی قضا ضروری نہیں ہوگی۔

تکبروا طاعت ہے قضا کے حکم اور اس کی کیفیت کی کیونکہ میں پیام آخر مطلق ہے جس میں یہ جواز سمجھ میں آ رہا ہے کہ قضا چاہے مسلسل کر لو اور چاہے اس میں وقفہ کر لو۔ جس طرح بھی تم کو آسانی ہو تو گویا یہ کہا گیا کہ تم کو قضا کی سہولت دی گئی اور اس کی کیفیت قادی گئی تاکہ تم اس رہنمائی پر اللہ کی بزرگی اور بڑائی بیان کرو کہ اس ذمہ داری سے عمدہ براہوں کا طریقہ بھی اس نے قادی۔

لکم تفکون طاعت ہے رخصت و جمیر کی کہ حالت سزو مرض میں ہم نے تم کو رخصت دی تاکہ تم اللہ کے شکر گزار بنو اور یہ رخصت اصل حکم سے زیادہ مستحق ہے کہ اس کا شکر کیا جائے کہ رخصت نے ایک مشکل کو آسان کر دیا۔“ (40)

یہاں تک تو مولانا نے علامہ بیضاوی کے کلام کی توضیح کی ہے لیکن اگلی عبارت میں ان کے اس نقطہ نظر پر اعتراض کر کے اس کا جواب دیا ہے۔

مباحث تصوف

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 97 قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِحَبْرَتِیْ فَلَا تَزَلْ عَلٰی قَلْبِیْ بِمَا عَلَّمَنِ اللّٰہُ کَیْ تَوَجِّحَ کَے ضمن میں بعض لطیف مباحث تصوف نظر آتی ہیں جن میں لولا اس بات کی وضاحت ہے کہ نزول ملک کے بجائے علی قلب کیوں آیا، پھر قلب پر نزل کی کیفیت کیا ہے، نزل کے ساتھ علی کیوں آیا لی کیوں نہیں آیا۔ اور ہدی لطیف بات یہ فرمائی کہ مصطفیٰ (علامہ بیہدوی) نے اس مقام پر تو حکمین کے مسلک کو ترجیح دی ہے جب کہ سورۃ فرقان میں فلاسفہ کے مسلک کو رائج قرار دیا ہے۔ (41)

اس سلسلہ میں ابو حیان، شاہ عبدالعزیز اور مولانا اشرف علی تھانوی کے اقوال نقل کئے گئے۔
”ابو حیان فرماتے ہیں کہ یہاں نزل ملک نہیں کہا گیا بلکہ نزل علی قلب کہا گیا اس کی مختلف وجوہ ہیں۔“

الف) قلب محل اور علم کا مرکز ہے تمام علوم یہاں جمع ہوتے ہیں۔
ب) قلب کیفیات و واردات کا مرکز ہے تمام جسم کی کیفیات قلب کی کیفیات سے ہی حلق ہوتی ہیں۔

ج) قلب کو اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ کا نمونہ بنایا ہے یہیں صحف اسمانی اور قرآن کریم منقش کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسے سلطان الجسد قرار دیا ہے ”الان فی الجسد لمضغۃ لما صلحت“ صلح الجسد مکملہ و لما فسدت فسد مکملہ الا وہی القلب“ (42)

د) اللہ تعالیٰ کے نزدیک جسم انسانی میں سب سے زیادہ پسندیدہ اور اشرف مقام قلب ہے۔

ه) ہر انسان کے دل میں اللہ کا تعلق فطری طور پر موجود ہوتا ہے۔
و) محل انسان کے لئے یہ ایک مرکز کی حیثیت رکھتا ہے، کسی عضو کو حرکت دینے کے لئے دلِ قلب کو حرکت دیتا ہے اور قلب کی اس حرکت سے انسانی حیوۃ وابستہ ہے۔

ز) انسانی صفات اور اس کے کمالات کا مرکز اور سرچشمہ ہے۔
مزید بریں علی قلب کہا لی قلب کیوں نہیں کہا کہ اس میں بلاغت زیادہ ہے، لی تو

صرف اتھا و نزل کے لئے ہوتا یہاں اٹھائے نزل کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ یہ کلام قلب پر برہ راست نازل ہو کر اس پر حاوی ہو گیا ہے 'قلب اس کو سنتا' محفوظ رکھتا' اس کے احکام کی اطاعت کرتا اور منہیات سے روکتا ہے یہ تمام معنی علی سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا سے نہیں۔" (43)

ابو حیان کے اس مرقعہ کلام کے بعد مولانا نے فتح العزیز کے حوالہ سے شہ عبد العزیز کا قول نقل کیا۔

"قلب پر نزل کلام کی دو صورتیں ہیں۔

الف) پہلے نے اور پھر قلب پر نازل ہو۔

ب) پہلے قلب پر نازل ہو 'پھر سینہ پر اور پھر تمام حواس پر۔

پہلا طریقہ عام ہے اور دوسرا چھ مخصوص افراد کے لئے مخصوص ہے۔ قرآن کریم امت پر بھی نازل ہوا لیکن نبی کریم ﷺ کے واسطے سے 'نبی کریم' پر یہ کلام برہ راست قلب پر پہلے اس طرح نازل ہوا محض نزل سے آپ اس کو قلب میں محفوظ کیئے ہوئے' آپ کو یاد کرنے کے لئے دہرائے یا بار بار پڑھنے کی ضرورت نہیں تھی۔ جب کہ امت پر براستہ ساحت نازل ہوا' اسی خصوصیت کی وجہ سے علی قلبک کہا کہ یہ نزل نبی کریم ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے امت اس میں شریک نہیں۔" (44)

اس مقام پر ابو منصور ماتریدی کا ایک قول حاشیہ شیخ زائد سے نقل کیا کہ نزل علی قلبک سے مراد یہ ہے کہ قرآن کریم کے صرف معنی و مفہیم قلب پر نازل ہوئے کیونکہ قلب پر معنی ہی نازل ہوتے ہیں 'لفظ نازل نہیں ہوتے۔" (45)

ابو منصور ماتریدی کے اس قول کے جواب میں مولانا اشرف علی تھانوی کا قول نقل کیا۔ "قلب لفظ و معنی بلکہ صرف لفظ کا بھی لوراک کر لیتا ہے قوت سمعہ کے ذریعہ سے انسان جو لفظ سنتا ہے 'قلب ان کو محفوظ کر لیتا ہے' یہاں قوت سمعہ یا حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کوئی بھی قوت صرف آلہ ذریعہ یا راستہ کی حیثیت رکھتی ہے 'اصل مرکز لوراک قلب ہی ہے' نبی کریم ﷺ نزل

وحی کے وقت بشریت سے نکل کر ملکیت میں داخل ہو جاتے، آپ کے حواس غمخہ ظاہرہ معطل ہو جاتے، دنیا سے ان کا رابطہ منقطع ہو جاتا، روح عالم ملکوت میں پہنچ جاتی، اس حالت میں وحی کے الفاظ بلا واسطہ آپ کے قلب پر نازل ہوتے اور جیسے ہی نازل وحی کی کیفیت جدا ہوتی آپ الفاظ وحی کو قلب میں محفوظ کیے ہوتے۔ جیسے انسان خواب میں دیکھتا اور سنتا ہے اور ان الفاظ اور صورتوں کو قلب میں محفوظ بھی کر لیتا ہے، حالانکہ اس کے حواس غمخہ ظاہرہ اس وقت معطل ہیں۔ (46)

یہ بحث مخطوط کے جزو خاص میں ہے، اس جزو کی تحریر و تصدیق سے مولانا 4 ربیع الاول 1367ھ کو فارغ ہوئے۔

امم سابقہ کے بعض واقعات کی تشریح و توضیح کے ضمن میں علامہ بیناوی نے بعض بڑے لطیف نکات پر بحث کی ہے، مولانا نے ایسے مقامات پر بھی علامہ کی خوب ترجمانی کی ہے، ان کی بات کو بڑے احسن انداز اور چلائے میں سمجھانے کی کوشش کی ہے کسی مقام پر علامہ پر تنقید بھی کی ہے۔ سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 67 تا 71 میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کا ذکر ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے انہیں ایک گائے ذبح کرنے کا حکم دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ کا یہ حکم انہیں پہنچایا تو انہوں نے اس گائے کی کیفیت، اس کے رنگ اور اس کی عمر کے بارے میں سوالات کیے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام وحی الہی کے ذریعہ جواب دیتے رہے۔ اس واقع کی توضیح کے ضمن میں علامہ بیناوی دو اقوال نقل کرتے ہیں۔

1- ”گائے پہلے سے ان لوصاف و خصوصیات کے ساتھ علم الہی میں متعین تھی اور لطافت حکم میں مطلوب بھی تھی البتہ ان لوصاف کو حکم کے ساتھ بیان کرنے کے بجائے سوال و جواب کا طریقہ پر مقدم کیا گیا اور جہالت میں وہ لوصاف بتائے گئے۔ اس کی دلیل وہ حواشی ہیں جو سوالات و جہالت کے دوران اس گائے کے لئے استعمال کی گئیں۔ ماسی، ماونا، انما بقرۃ صغیرہ، انما بقرۃ لللال۔ یہ تمام حواشی ایک متعین گائے کی طرف لوٹتی ہیں۔“

2- ”گائے لولا“ غیر متعین تھی، تخصیصات سوالات کی وجہ سے آئیں۔“ (47)

مولانا نے مصنف کے ان دونوں اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ

”بیحدی نے پہلے قل لول کو ترجیح دی اور پھر دوسرے قل کو“ (48)
 بعد ازاں علامہ زحیری کا قل بھی نقل کیا جو دوسرے قل سے قریب تر ہے کہ سوالات کی وجہ
 سے تخصیص ہوئی اور پعلام حکم منسوخ ہوا۔ (49)
 علامہ زحیری کے اس قل کو نقل کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں۔

”یمکن ان یقال لیس ذالک بمنع لان البقرة المطلقة متعولة
 للبقرة المنصوطة و ذیج البقرة المنصوطة ذیج للبقرة مطلقاً
 فهو استتال للامر الاول فلا یكون نسخاً“ (50)

(یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں نسخ نہیں ہے کیونکہ ذیج بقرة کا عام حکم مخصوص
 گائے کے حکم کو بھی شامل ہے، مخصوص گائے کو ذیج کرنا ایک گائے کو بھی تو
 ذیج کرنا ہے جس میں حکم لول یعنی گائے ذیج کرنا بھی قلیل ہو گئی ہے لہذا حکم
 لول منسوخ نہیں ہوا)

مجھے حصہ کے اختتام پر یہ سراپا مل گیا ہوا اور اس حصہ کی تحریر و تصدیق 23 ربیع الثانی
 1367ھ کو شروع ہو کر 25 ذی قعدہ 1368ھ کو مکمل ہوئی (51)
 مولانا نے اپنے ماتیہ میں فقہی مسائل پر بہت کم بحث کی ہے اور جہاں کہیں اختصار کے ساتھ
 بحث کی ہے وہاں مولانا نے قرطبی اور ابن عربی کی التامیم للاحكام القرآن اور جصاص کی احکام
 القرآن کو اپنا مخدوم مصدر بنایا ہے۔

اکرونی الدین کی توفیح

سورۃ بقرہ کی آیت لا اکوفا فی الدین (52) کی توفیح کے ضمن میں اس لفظ کا جواب
 دیا کہ اسلام تلواریں سے پھیلا یا دعوت و اخلاق سے۔ مولانا نے متعدد جہتوں سے اس سوال کا جواب
 دیا۔

- 1- ”نبی کریم ﷺ نے جب دعوت دین کے کام کا آغاز کیا تو آپ تمنا
 تھے آپ کے ہاتھ میں تلوار تھی نہ ہی کوئی تلوار دلا آپ کے ساتھ تھا اس
 کیفیت کے ساتھ دعوت دین کے کام کا آغاز ہوا۔
- 2- مکہ مکرمہ میں آپ غلیہ نماز پڑھتے، آپ کے ساتھیوں پر سختیوں کی باتیں

- کیا ایک ضعیف، عاجز اور ناتواں ایک قوی و طاقت ور پر جبر کر سکتا ہے۔
- 3- آیت لا اکرہ علی آیت جو بعد از ہجرت نازل ہوئی، تو جب ہجرت کے بعد حکومت بننے کے بعد جبر و اکرہ کی اجازت نہیں تو ضعف و ناتوانی کی حالت میں کیسے ہو سکتی ہے۔
- 4- ایمان دل کی گہرائیوں سے نکلا اور سچا یقین کر لینے کا نام ہے، یہ یقین و اطمینان دلائل و براہین سے حاصل ہو سکتا ہے گوار سے نہیں۔
- 5- صحابہ کے دلوں میں ایمان ایسا جذبہ اور پختہ تھا جیسے انگور کے عرق میں شراب۔
- 6- ان صحابہ کرام نے اسلام کی محبت میں اپنا گھر بار، اپنا خاندان، اپنا وطن چھوڑ دیا۔
- 7- بعض صحابہ کرام نے خود اپنے ہی خاندان کے لوگوں سے جلا و قتل کیا۔
- 8- کیا جبر و اکرہ کے ذریعہ کسی کے دل میں ایسا اسلام پیدا کیا جاسکتا ہے۔
- جلا و قتل لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانے کے لئے نہیں بلکہ لہواء کلمتہ اللہ، امر از دین، دفع فساد حق کے راستہ میں حائل رکاوٹوں کو ہٹانے کے لئے تھا۔
- 9- ایک ہزار برس تک مسلمانوں کو بے مثل اقتدار و غلبہ حاصل رہا اگر جبر و اکرہ سے لوگوں کو مسلمان کیا جاتا تو آج ایک شخص بھی دنیا میں غیر مسلم نہ ہوتا۔ (53)

ساتویں جزو کے اختتام پر سورۃ بقرہ مکمل ہوئی، اس حصہ کی تالیف کا دور 28 ذیقعدہ 1368ھ تا 20 محرم 1369ھ ہے اس طرح سات سال اور تین ماہ کی مسلسل محنت شوق کے بعد سورۃ فاتحہ و بقرہ کی توحیح مکمل ہوئی۔

انہوں حصہ سورۃ آل عمران کی توحیح پر مشتمل ہے اس کی تکمیل 20 جمادی الاولیٰ 1373ھ بمذبحہ جامعہ اشرفیہ لاہور میں ہوئی۔

سورۃ کے آغاز سے سورۃ آل عمران کی وجہ تسمیہ بیان کی اور بیان کیا کہ اس کے نام الزہراء، الکثر، نور المجلد بھی ہیں۔ بعد ازاں مضامین سورۃ آل عمران کے ہام ربط پر اختصار کے ساتھ بحث کی ہے۔ سورۃ آل عمران میں توضیحات سورۃ فاتحہ و بقرہ کی بہت بہت مختصر ہیں۔

سورۃ آل عمران کی آیت **وَمَا يَعْلَمُ تَوَلِيهِ إِلَّا اللَّهُ (54)** کی تفسیر میں تویل اور تفسیر کے فرق میں سیر حاصل بحث کی ہے جس پر ہم مقدمہ میں گفتگو کر آئے ہیں۔ سورۃ آل عمران کی آیت الحق من ربک (55) کی تفسیر کے ضمن میں کسی نصرانی سے امام غزالی کے ایک مبالغہ کا ذکر تفصیل سے کیا گیا جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معبود ہونے کو متحد وجود سے باطل قرار دیا گیا ہے۔ (56)

آخری حصہ سورۃ بنی اسرائیل سے اختتام قرآن کریم تک ہے اس حصہ کے بعض مقلات کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ شاید مولانا اس میں مزید اضافہ کرنا چاہتے تھے لیکن انہیں اس کا موقع میسر نہیں آیا۔

مجموعی طور پر بیخودی کو سمجھنے، اس کے علوم و معارف کو پانے اور ان خزانہ علم کی بازیافت کے لئے جو بیخودی میں چھپے ہوئے ہیں، یہ حاشیہ ایک اہم اور بنیادی مددگار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس حاشیہ کے ذریعہ عربی پر ضروری دسترس رکھنے والا ایک ایسا انسان بھی جس نے بیخودی درس سنا نہ پڑھی ہو، بیخودی کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔

علامہ بیخودی کی اس تفسیر کی تالیف کے بعد سے اب تک جتنے بھی حواشی اس پر لکھے گئے ہیں اور جو میا ہیں، ان سب کے علوم و معارف کا نچوڑ اس حاشیہ میں موجود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ کوئی صاحب تحقیق اس عظیم کلام پر تحقیق و تدقین کا بیڑہ اٹھائے اور اسے جدید خطوط پر استوار کر کے شائع کیا جائے۔ اس حاشیہ کو دیگر حواشی میں جو امتیازات حاصل ہیں سطور آئندہ میں ان پر بحث کی جائے گی۔

تقابل جائزہ

علامہ بیخودی کی کتب الوار التریل و اسرار التویل کے تعارف کے ضمن میں اس کی مطبوعات اور شروح و حواشی کا ذکر کیا گیا۔ مولانا کلید حلوی کا حاشیہ اسلوب سابق حواشی سے کسی قدر منفرد ہے۔ مولانا نے آسان زبان اور عمدہ و سلی عبارات کے ساتھ بیخودی کے مقصد اور مفہوم کلام کو سمجھانے کی اچھی کوشش کی ہے جب کہ دیگر شارحین کے کلام کسی قدر مشکل ہیں۔

لفظ اللہ پر بحث میں مولانا نے اللہ کے اسم جنس ہونے کو ترجیح دی ہے جب کہ حاشیہ شلب میں

اللہ کے اسم طم ہونے کو ترجیح دی گئی ہے۔ (57)
 اسی طرح شیخ زائد نے بھی اپنے حاشیہ میں اسی کو ترجیح دی ہے اور علامہ بیضوی نے جن وعود سے
 اس کے طم ہونے کا انکار کیا ہے ان وعود کا جواب بھی دیا ہے۔ (58)
 مولانا کا انداز و اسلوب شیخ زائد سے زیادہ مشہور رکھتا ہے اور جا بجا مولانا نے شیخ زائد سے
 استفادہ بھی کیا ہے۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) حلی غلیظ۔ کشف اللغون عن اسماء الکتاب و الفنون، ج 1: مود 190
 - (2) یحییٰ: مود 189
 - (3) یحییٰ: مود 190
 - (4) یحییٰ: مود 192، 93
 - (5) حسنی، مہدائی۔ نزہۃ الخواطر، ج 4: ص 385
 - (6) قدوائی، محمد سالم ڈاکٹر۔ ہندوستان کے مشرین اور ان کی عربی تفسیریں، دہلی، مکتبہ جامعہ، ص 175، 94
 - (7) محمد بن مصطفیٰ الدین مصطفیٰ القوی (م 951ھ، 1544ء)
 - (8) غامی (م 1069ھ، 1658ء)
 - (9) اسماعیل بن محمد بن مصطفیٰ القوی الغنی (م 1195ھ، 1781ء)
 - (10) مصطفیٰ الدین مصطفیٰ بن ابراہیم (م 880ھ، 1475ء)
- حلی غلیظ نے ان میں سے صرف آخر لفظ مصطفیٰ الدین کے مشابہ کا ذکر کیا ہے جبکہ حواشی کا ذکر نہیں ہے۔
- (11) علامہ ابو الفضل القرطبی العدنی الکاردنی (م تقریباً 940ھ، 1533ء)
 - (12) مصام الدین ابراہیم بن محمد بن عربیہ لاسرائیلی (م 943ھ، 1536ء)
 - (13) محمد لوریس کلمہ حلوی، مولانا الفخ السودی ترویج تفسیر ایضوی، خطوط جزو 1: مقدمہ
 - (14) ڈاکٹر محمد میاں صدیقی مولانا کے فرزند نمبر 3 ہیں لوازم تحقیقات اسلامی اسلام آباد میں منسلک ہیں۔ متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ انہوں نے مولانا کی ہدایت پر خوش نویسی کی مطلق مولانا کے مسودات نقل کرنے کے لئے کی تھی۔
 - (15) ہم نے تصدیق کے ضمن مولانا کلمہ حلوی کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے خطوط کو سامنے رکھا ہے۔
 - (16) بیحدوی، ناصر الدین ابو الخیر عبداللہ بن عمر۔ الوار القریل و اسرار القویل، 1405ھ، ج 1: ص 5
 - (17) مولانا کلمہ حلوی۔ الفخ السودی خطوط جزو 1، تفسیر سورۃ فاتحہ
 - (18) حوالہ 4
 - (19) حوالہ 4
 - (20) بیحدوی

- (21) مولانا کاکړ حلوی 'فتح السلوی' (مخطوط جزو 1
 (22) ایضاً: جزو 2 'تفسیر سورة بقره آیت 3
 (23) بیخلوی 'انوار اتریل' ج 1: ص 6، 7
 (24) 2: البقره: 17
 (25) ایضاً: 19
 (26) مولانا کاکړ حلوی 'کتب مذکور جزو 3' تفسیر سورة بقره آیت 17، 20
 (27) بخاری 'محمد بن اسماعیل - المصحح' (16) 'صوت' دار الفکر کثیر الطبعة الاولی (8) کتب الاولی
 (28) مولانا کاکړ حلوی 'حواله مذکور
 (29) 2: البقره: 30
 (30) فرق حشر
 (31) 53: النجم: 32
 (32) بیخلوی 'انوار اتریل' ج 1: ص 45، 46
 (33) مولانا کاکړ حلوی 'فتح السلوی' (مخطوط) جزو 3 'تفسیر سورة بقره آیت 30
 (34) بیخلوی 'حواله مذکور
 (35) مولانا کاکړ حلوی 'حواله مذکور
 (36) 2: البقره: 185
 (37) حواله ټا
 (38) حواله ټا
 (39) طریق انذکار
 (40) مولانا کاکړ حلوی 'کتب مذکور' جزو 6 - تفسیر سورة بقره 185
 (41) ایضاً: جزو 5 'تفسیر سورة بقره آیت 97
 (42) مسلم بن الحجاج 'المصحح' (107) 'صوت' دار احیاء ج 3: ص 1218 کتب المساقه
 (43) مولانا کاکړ حلوی 'حواله مذکور
 (44) شہ عبدالعزیز: فتح البصر
 (45) بیخلوی
 (46) مولانا کاکړ حلوی 'فتح السلوی' (مخطوط) جزو 5 'تفسیر سورة بقره آیت 67، 71

(47) رخصی، محمود بن عمر، الکشف، بیروت، دار المعرفہ، ج 1: ص 388

(48) مکی الدین شیخ زلف، بیضوی مع حاشیہ شیخ زلف، ترکی، المکتب الاسلامیہ، ج 1: ص 322

(49) مولانا کلام طوی، مکتب مذکور، ج 5 - تفسیر سورہ بقرہ، آیت 97

(50) ایضاً: ج 6

مولانا کی اس عبارت سے ظاہر ہوا ہے کہ مولانا اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کریم میں شیخ کا قول جب ہی اختیار کیا جائے جب شیخ بالکل واضح ہو اور اللہ کی کوئی وجہ نہ ہو۔

(51) مولانا کلام طوی، الفتح السیوطی، ج 6

(52) 2: البقرہ: 256

(53) مولانا کلام طوی، مکتب مذکور، ج 7 - تفسیر سورہ بقرہ، آیت 256

(54) 3: آل عمران: 7

(55) ایضاً: 60

(56) مولانا کلام طوی، الفتح السیوطی (مخطوط)، ج 8، سورہ آل عمران: آیت 60

(57) مہدائیم سیالکوٹی، حاشیہ التفسیر و کتاب الرضی علی تفسیر البیضاوی (حاشیہ شلب)، بیروت

دار اسرار، ج 11: ص 61

(58) مکی الدین شیخ زلف، حاشیہ بیضوی، ج 1: ص 22

FREE
PALESTINE

فصل ثالث

احكام القرآن جز خامس

مہر تدوین کے تفسیری رجحانات میں ایک رجحان تفسیر فقہاء کا بیان کیا گیا تھا جس کی تفصیلات اور اس منہج پر لکھی جانے والی کتب کی مختصر تاریخ میں ذکر کی جائے گی پھر ذریعہ بحث کتب ”احکام القرآن“ کی تاریخ اور اس کی تالیف کا پس منظر بیان کیا جائے گا۔ احکام القرآن کا تعارف پیش کرنے کے بعد مولانا محمد نورس کے تالیف کردہ حصہ کو تفصیلاً ”تعارف کر لیا جائے گا اور پھر دیگر اجزاء اور اس موضوع پر دیگر کتب سے قتل بھی کیا جائے گا۔

تفسیر فقہاء

شلہ علی اللہ نے قرآن کریم کے مضامین کی تقسیم میں آیات کی ایک قسم ”علم احکام“ بیان کی ہے۔ (1) فقہاء کا موضوع سخن یہی آیات ہوتی ہیں جن سے احکام مہلوت و مہلکات مستنبط ہوتے ہیں۔ آیات قرآنی سے استنبط احکام پر مشتمل کتب کی تالیف کا آغاز تیسری صدی ہجری میں ہو گیا تھا، طحاوی خلیفہ کے مطابق اس ضمن میں سب سے پہلی کتب ”احکام القرآن“ کے نام سے نام شافعی نے مرتب کی لیکن وہ ہم تک نہیں پہنچی۔ امام شافعی سے منسوب جو احکام القرآن ہم تک پہنچی ہے وہ امام کے شاگرد بیہقی کی تالیف کردہ ہے، کیونکہ امام بیہقی نے اس میں امام شافعی کے علوم کو جمع کیا ہے اس لئے یہ امام شافعی سے منسوب ہے۔ (2) امام شافعی کی اس تالیف کے بعد فقہاء اس جانب متوجہ ہوئے اور انہوں نے اس موضوع پر تالیفات شروع کیں۔

شیخ ابوالحسن علی بن عمر السہی م 244ھ، 858ھ، قاضی ابو اسحق ابی اسلم بن اسحق لاندی ہری م 282ھ، 895ھ (ماکی)، ابوالحسن علی بن موسیٰ بن یزید الواسعی (حنفی) م 305ھ، 917ھ، شیخ ابو محمد القاسم بن اسماعیل القرطبی النوری م 340ھ، 951ھ، شیخ منذر بن سعد ابی بلوطی القرطبی م 355ھ، 966ھ اور ابو جعفر احمد بن محمد اللؤلؤی (حنفی) م 371ھ، 981ھ نے ”احکام القرآن“ کے نام سے کتب تالیف کیں لیکن ان کتب میں سے کوئی بھی کتب زیور طبع سے آراستہ نہیں ہو سکی۔ چوتھی صدی ہجری کے قیام و منہج ابوبکر حصاس م 370ھ، 980ھ کی کتب احکام القرآن طبع ہوئی اور ہم تک پہنچی ہے۔ (3)

احکام قرآنی پر ان پیش قدمی تالیفات میں سے ہم مسالک ثلاثہ کی ایک ایک کتب کا تعارف اپنی ترتیب کے ساتھ تفصیل سے پیش کریں گے۔

احکام القرآن: ابو بکر احمد بن علی الجصاص الرازی (حنفی) م 370ھ، ر 980ھ

احمد بن علی جن کی کنیت ابو سہیل الزجاج اور ابو الحسن کوفی ہے 'بغلو' میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپ نے علوم فقہ میں مہارت حاصل کی 'نہد و تقویٰ' میں آپ بلند مقام رکھتے تھے 'بغلو' اصواذ اور نیشاپور کے علماء و محدثین اور مفسرین و فقہاء سے استفادہ کیا۔ (4)

علم تفسیر اور فقہ پر آپ کو مکمل دسترس حاصل تھی اسی وجہ سے آپ کو احکام و مسائل قرآنیہ پر کتب لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ ترتیب خلوت کے مطابق صرف آیات احکام کی تفسیر پر مشتمل آپ کی کتب 'احکام القرآن' کے نام سے معروف ہے۔

اسلوب: اس کتب میں آپ کا انداز یہ ہے کہ آیت کا متن نقل کرنے کے بعد اس سے متعلق مسائل بیان کرتے ہیں 'اور پھر آیت کی مناسبت سے فقہی بحث کے حلق باب بنتے ہیں' اس باب میں فقہی مسئلہ جو اس آیت سے مستنبط ہو رہا ہو بیان کرتے ہیں۔ اختلاف کی صورت میں مختلف فقہاء کی آراء نقل کرنے کے بعد ان کے دلائل نقل کرتے ہیں۔ دلائل میں آپ کا انداز بہت علمی اور باوقار ہوتا ہے کسی بھی مرحلہ پر کسی کمزور دلیل کا سہارا نہیں لیتے۔ لام ابو حنیفہ کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں لیکن ترجیح دیتے وقت دیگر ائمہ کے وقار اور ان کے مقام کو بھی مد نظر رکھتے ہیں۔

احکام القرآن: ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن علی اللاتکی (مالکی) 468ھ - 543ھ، ر 1075ء - 1148ء

ابو بکر محمد بن عبد اللہ اشیلہ میں 468ھ، 543ھ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن مالوف میں حاصل کرنے کے بعد آپ نے مصر 'شام' 'بغلو' اور مکہ مکرمہ کے علمی سفر کیے اور وہاں کے علماء و مشائخ سے استفادہ کیا۔ آپ کو تفسیر 'فقہ' 'کلام' 'شعر و لوب' اور حدیث میں روایت و راہیت میں مہارت حاصل تھی۔ 543ھ، 1148ء میں شرق میں آپ کی وفات ہوئی۔ (4)

احکام القرآن: آپ کی کتب بھی احکام القرآن کے نام سے موسوم ہے 'آپ نے بھی جصاص کی طرح صرف آیات احکام کی تفسیر بیان کی ہے' اور آیات کو قرآن کریم کی ترتیب خلوت کے

مطابق مرتب کیا ہے۔ آپ مالکی المسک ہیں فقہی مسائل میں آپ اسی مسلک کو ترجیح دیتے ہیں اور طبعی انداز میں بھرپور دلائل دیتے ہیں۔ جماع کی طرح آپ دوسرے فقہاء کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے سنجیدگی اور لوب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔

حدیث کے نقل میں آپ بہت محتاط ہیں اور صرف صحیح احادیث نقل کرتے ہیں اسرائیلیات سے گریز کرتے ہیں، آپ نے اپنے تلامذہ کو نصیحت کرتے ہوئے لکھا

”میں نے اپنی ہر مجلس میں اور اپنی تحریر کے ہر صفحہ پر، آپ کو نصیحت کی ہے

کہ آپ کوئی ایسی حدیث نقل نہ کریں جس کی سند صحیح نہیں“ (5)

احکام قرآنی پر آپ کی یہ کتب جیسا کہ ایک موقر کتب ہے جس کا انداز و اسلوب خوبصورت ہے، تحقیق کا معیار ساری کتب میں یکساں طور پر برقرار رکھا گیا ہے اور نقل حدیث میں کمال احتیاط برتی گئی ہے۔

لائبلی فی استنبلا الترمذی: جلیل الدین سیوطی (849ھ - 911ھ) (1445ء - 1505ء)

علامہ سیوطی کے حالات زندگی در مشور کے تعارف کے ضمن میں گزر چکے ہیں اب اس کے تکرار کی ضرورت نہیں۔ لائبلی قرآن کریم کے احکام پر لکھی جانے والی ایک مختصر کتب ہے۔ احکام قرآنی پر جس قدر بھی کتب ہیں، لائبلی ان میں سب سے مختصر ہے۔ مسلک شافعی میں لائبلی کا انتخاب اس لئے کیا گیا کہ مولانا قاضی کی ہدایت پر مرتب کی جانے والی احکام القرآن کے اس حصہ کا انداز جسے مولانا محمد اویس کاندھلوی نے مرتب کیا ہے، ”لائبلی“ سے ماخوذ اور مشابہ ہے۔

اسلوب: کتب میں علامہ سیوطی کا اسلوب یہ ہے کہ احکام سے متعلق آیت یا آیت کا کلمہ نقل کیا اور پھر اس سے متعلق احکام اختصار کے ساتھ نقل کر دیئے۔ سیوطی کا انداز قرطبی اور جماع سے مختلف ہے۔ سیوطی ائمہ فقہاء کی آراء نقل کرتے ہیں اور نہ ہی ان کے دلائل کا ذکر کرتے ہیں آیت کے ظاہر الفاظ یا معنی سے جو حکم یا احکام مستنبط ہو رہے ہوں، ان کو بیان کر دیتے ہیں۔ گویا سیوطی کی یہ کتب احکام قرآن پر ایک اشاریہ کی حیثیت رکھتی ہے احادیث جمل نقل کرنا مطلوب ہوتا ہے وہاں سیوطی در مشور کا حوالہ دے دیتے ہیں۔ جامعہ ازہر کے ایک فاضل سیف الدین عبدالقدور الکاتب کی تحقیق و تدوین کے ساتھ یہ کتب دار الکتب العلمیہ بیروت

سے 1981ء میں شائع ہوئی ہے لیکن سیف الدین نے اعلیٰ کی تخریج نہیں کی کیا ہی اچھا ہوتا کہ کم از کم در مشور کے حوالہ سے سیوطی نے جو روایات نقل کی ہیں، ان کی تخریج ہو جاتی۔

قرآنی احکام پر ان کتب کے علاوہ بہت سی اور بھی کتب ہیں یہاں صرف جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا تھا، حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ میں سے ہر مسلک کی ایک ایک کتب کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

حنفی مسلک میں جصاص اور مالکی میں ابن عربی کا انتخاب ان کے تقدم زبانی کی وجہ سے کیا گیا اور شافعی مسلک میں سیوطی کا انتخاب اس وجہ سے کیا گیا کہ احکام القرآن میں مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی کا انداز و اسلوب الکلیل سے گہری مشقت رکھتا ہے۔

احکام القرآن بہ ہدایت مولانا اشرف علی تھانویؒ

تفصیل اجزاء

جلد	حصہ متن	مؤلف	مطبوعہ غیر مطبعہ
اول	تجوید و تجوید مکمل	مولانا ظفر احمد عثمانی	مطبوعہ
دو	آل عمران و نہ مکمل	ایضاً	ایضاً
چوتھ	ابراہیم ابراہیم تا فتح قہر	ایضاً	ملتی مبداء الفکر ندوی غیر مطبعہ (6)
پانچ	ابراہیم یونس تا فتح لیل	ملتی مہمل احمد تھانوی	غیر مطبعہ
شش	ابراہیم بنی اسرائیل تا فتح الطہ	ایضاً	ایضاً
سولہ	ابراہیم سورۃ شعراء تا فتح سورۃ یس	ملتی محمد شفیع	مطبوعہ
سولہ I	ابراہیم صافات تا فتح جبرائیل	ایضاً	ایضاً
سولہ II	ابراہیم ق تا فتح قرآن کریم	مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی	ایضاً

تاریخ و پس منظر

مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ہدایت پر مولانا ظفر احمد عثمانی نے لام ابو حنیفہ کے مسلک پر حدیثی دلائل جمع کر کے ایک عظیم خدمت سر انجام دی اور اس کتب کا نام "تلاء السنن" (7) رکھا گیا مولانا کی خواہش تھی کہ مسلک حنفیہ پر قرآنی آیات سے جو استدلالات ہوتے ہیں، انہیں بھی جمع کیا جائے اور اس کتب کا نام "دلائل القرآن علی مذہب السنن" رکھا جائے۔ پھر خیال

ہوا کہ محض دلائل احتجاف پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن کریم سے مستنبط احکام عہدات و معاملات، آداب اور اخلاق، تصوف و احسان کا بھی ذکر کیا جائے اور جدید مسائل کی روشنی میں قرآنی احکام پر ایک نئی کتب مرتب کی جائے۔ مولانا یہ کتب بذات خود تالیف کرنا چاہتے تھے لیکن کثرت مشاغل اور ضعف قوی خصوصاً ضعف بصارت اس بات کی اجازت نہیں دیتے تھے، چنانچہ مولانا نے علماء اور محققین کا ایک بورڈ تشکیل دیا جس میں حسب ذیل افراد کو مستند کیا گیا۔

(1) مولانا ظفر احمد حقانی

(2) مولانا محمد شفیع

(3) مولانا محمد لوریس کاندھلوی

(4) مولانا مفتی جمیل احمد قاضی مدظلہ العالی

قرآن کریم کی سلت حنبلوں کو چار حصوں میں اس طرح تقسیم کیا گیا کہ پہلی دو حنبلین مولانا ظفر احمد صاحب، دوسری دو حنبلین مفتی جمیل احمد صاحب، تیسری دو حنبلین مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور آخری حنبل مولانا محمد لوریس کاندھلوی صاحب کے حصہ میں آئیں۔ مولانا کی نگرانی میں ان حضرات نے تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ مولانا ان حضرات کو وقتاً فوقتاً تھانہ بمون بلاتے، ان کے تالیف کردہ حصے کو سنتے اور اس میں اگر کوئی اصلاح، ترمیم یا اضافہ ضروری ہوتا تو فرما دیتے۔ اگر از خود غلطی کرتے وقت یا پوئنی غور و فکر کے دوران قرآن کریم کی آیت سے کوئی مسئلہ مستنبط ہوتا تو متعلقہ حصہ کے مولف کو تحریر کر دیتے۔ مولانا کی خواہش تھی کہ ان کی زندگی میں یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچ جائے۔ (8)

مولانا کے ایک خلیفہ ارشد ڈاکٹر عبدالحی صاحب کے بقول آخر میں یہ خدمت انہوں نے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے سپرد فرمائی کہ وہ ان کی ہدایات کے مطابق تالیف فرمائیں۔ چنانچہ مفتی صاحب اس کام میں مصروف ہو گئے۔ (9)

احکام القرآن ابھی تک تکمیل قریب تھی کہ مولانا قاضی نے 16 رجب 1362ھ / 19 جولائی 1943ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔ (10) مولانا کی وفات پر سورۃ نساء کے آخر تک مولانا ظفر احمد حقانی نے مکمل کر لیا تھا اور سورۃ یونس تا نحل کا کلن حصہ مولانا مفتی جمیل احمد صاحب نے تالیف کر لیا تھا۔ مولانا محمد لوریس کاندھلوی کے ذمہ حصہ کی تالیف بھی قریب تکمیل قریب تھی۔ مولانا کی وفات کے بعد ان کے ناظم نشر و اشاعت مولوی شبیر علی صاحب نے مولانا مفتی جمیل احمد قاضی کے مسودہ کے علاوہ باقی حصہ شائع کیا کیونکہ مفتی صاحب کا مسودہ ابھی نظر ثانی کا منتظر تھا۔ تاکہ

موسم ضلع ہونے سے بچ جائے۔ اس کا لامتناہی انداز قدیم تھا اور دوسرے یہ کہ اس میں غلطیاں بھی بکثرت تھیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ موسم ضلع ہونے سے بچ گیا۔ اب یہ قدیم نسخہ بھی نایاب ہو گیا تھا، لواہ القرآن کراچی نے اسے خوبصورت انداز میں پانچ جلدوں میں 1987ء میں شائع کیا۔

48 سال کے قتل کے بعد لواہ اشرف التحقیق نے اس کام کا بیڑا اٹھایا، مفتی جمیل احمد صاحب نے اپنے بقیہ حصہ کی تالیف شروع کی اور مولانا ظفر احمد عثمانی کے ہائی مائند حصہ مامیہ تا توبہ کی تالیف مولانا مفتی عبدالغفور ترمذی سے کروائی گئی، اب یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچ کر طباعت کا منتظر ہے۔ (11)

طور آئندہ میں ہر حصہ کے اسلوب کو طبعیہ طبعیہ پیش کیا جائے گا۔

حصہ اول و ثانی

مولف:	مولانا ظفر احمد عثمانی (1310ھ - 1394ھ، 1892ء، 1974ء)
حصہ متن:	سورۃ فاتحہ تا ختم سورۃ نہ (فاتحہ و بقرہ اول، آل عمران، نہ عثمانی)
تکمیل موسم:	حصہ اول 21 شوال الحکم 1352ھ، 1934ء
"	حصہ ثانی لی الحجہ 1387ھ، 1967ء
مطبوعہ:	دیر اہتمام لواہ القرآن کراچی
سال طباعت:	1987ء
صفحات:	حصہ اول 830
"	حصہ ثانی 398

مولف: مولانا ظفر احمد عثمانی 13 رجب الاول 1310ھ، 1892ء کو دیوبند میں پیدا ہوئے عمر ابھی تین سال بھی نہ ہونے پائی تھی کہ والد کا سایہ مخالفت سر سے اٹھ گیا، والدہ کی وفات کے بعد دہلی لے ہو کر رہا۔ خاندانی روایات کے مطابق تعلیم کا آغاز قرآن کریم سے ہوا اس وقت قرآن کریم نامعلوم پڑھا تھا، بعد ازاں 34 سال کی عمر میں حفظ کا خیال پیدا ہوا اور چھ ماہ کے قلیل عرصہ میں قرآن کریم حفظ کر لیا۔ دارالعلوم دیوبند، مدرسہ لدوالعلوم قلعہ بھون اور جامع العلوم کپور میں آپ نے دینی تعلیم حاصل کی اور مظاہر علوم سارن پور سے سند فروع حاصل کی۔ مولانا

اشرف علی تھانوی، مولانا رشید احمد گنگوہی مولانا محمد اسحاق مجددی اور مولانا طویل احمد سہارن پوری جیسے کبار علماء سے استفادہ کیا۔ فراغت کے بعد آپ مظاہر علوم سہارن پور میں بطور مدرس متعین ہوئے، سات سال مظاہر علوم میں تدریس کے فرائض سرانجام دیئے پھر 1336ھ تا 1338ھ، 1917ء تا 1919ء تھانہ بھون کے قریب ایک مدرسہ میں تدریس کی، 1339ھ، 1920ء میں آپ مدرسہ لدویہ تھانہ بھون آگئے جہاں درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور فتویٰ نویسی کا کام آپ کے ذمہ لگایا گیا۔ 1358ھ، 1939ء تک یہ سلسلہ اسی طرح قائم رہا صرف درمیان میں اعلیٰ سل رکنوں میں قیام رہا۔ 1358ھ، 1939ء میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی کی طرف سے پیش کش ہوئی اور آپ مولانا تھانوی سے اجازت لے کر ڈھاکہ چلے گئے۔ 1954ء، 1374ھ تک ڈھاکہ میں قیام رہا اس دوران مدرسہ اشرف العلوم اور مدرسہ عالیہ ڈھاکہ سے بھی تعلق قائم رہا۔ اکتوبر 1954ء، 1374ھ میں آپ دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈوالہ یار کے شیخ الحدیث کے منصب جلیلہ پر فائز ہوئے اور تا دم آخر اسی منصب پر رہے۔ مولانا محمد لودیس کاندھلوی مولانا فضل کے حلقہ میں سے ہیں۔ 23 ذی قعدہ 1394ھ، 8 دسمبر 1974ء کو کراچی میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ (12)

اسلوب: احکام القرآن کے اس ابتدائی حصہ میں مولانا نے جو اسلوب برقرار رکھا ہے، اسے حسب ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

- 1- متن آیت یا آیات کو نقل کیا جاتا ہے۔
- 2- متن آیت کو نقل کرنے کے بعد اختصار کے ساتھ لغوی تشریح کی جاتی ہے۔
- 3- احکام مستنبط بیان کیئے جاتے ہیں۔
- 4- فقہاء کی آراء نقل کی جاتی ہیں۔
- 5- دلائل آیت کی وضاحت پیش کی جاتی ہے اور تنبیہ میں احادیث نقل کی جاتی ہیں۔
- 6- حنبیہ کے دلائل ذکر کیئے جاتے ہیں۔
- 7- ”جواب من دلائل التفسیر“ کے عنوان سے دیگر ائمہ کے دلائل کا جواب علمی انداز میں دیا جاتا ہے۔

8- ماصین (امام یوسف نور لام محمد) کی رائے اگر امام ابو حنیفہ سے مختلف ہو تو نقل راجح کی وضاحت کی جاتی ہے۔ مثلاً سورۃ بقرہ کی آیت **فَلَمَّا أَحْصَوْهُمْ فَمَا أَتَمَّسُوا مِنَ الْهَدْيِ (13)**

میں احصار اور حصر کی قوی وضاحت کی، اس سلسلہ میں زجاج کے ایک خیال کی تردید بھی کی۔ (14) اسی طرح سورۃ بقرہ کی آیت **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَنُفَقَّوَنَّاهُ مِنْ طَبِيعَتِ مَا مَكَّيْتُمْ** (15) کی وضاحت میں لفظ خبیث کی لغوی اور شرعی توضیح کی اور فرمایا کہ لغوی کے اعتبار سے خبیث کے دو معنی ہیں ایک وہ چیز جو منفعت سے خالی ہو اور دوسرے وہ چیز جو طبیعت کو ناگوار ہو، اول لفظ ذکر معنی پر ایک حدیث سے اور ثانی لفظ ذکر پر ایک آیت سے استدلال کیا اور شرعی مفہوم لفظ حرام سے بیان کیا۔ (16)

سورۃ بقرہ کے آخر میں **وَمَا تَوْفِيقُنَا إِلَّا نَحْنُ** (17) میں خطاء و لسان کی لغوی وضاحت کی اور پھر ان کا حکم شرعی بیان کیا۔ (18) مولانا نے محدثانہ، متکاملانہ اسلوب قائم رکھا ہے۔

ماخذ و مصلوہ: مولانا نے اپنی کتب کی تالیف میں تفسیر، حدیث فقہ اور احکام قرآنی پر بنیادی و اساسی کتب کو مصدر و ماخذ بنایا ہے سب سے زیادہ استفادہ جصاص کی احکام القرآن سے کیا ہے، جصاص کے علاوہ ابن عربی کی الجامع لاحکام القرآن سے بھی خوش چینی کی ہے۔ ابن کے علاوہ تفسیر میں التفسیرات لاحمدیہ، قاضی شام رحمہ اللہ پانی پتی کی تفسیر مشکوٰۃ، ابن کثیر کی تفسیر القرآن العظیم، آلوسی کی روح المعانی اور رافضی کی مفہولات فی غریب القرآن سے، حدیث میں صحاح ستہ، معجم طبرانی، مسند احمد، ابن حجر کی فتح الباری سے، اصول فقہ میں قاضی عبدالجبار کی شرح المہذب سے اور فقہ میں زبلی سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔

حصہ چالٹ

مؤلف	مولانا فقیر احمد عثمانی، مولانا مفتی عبدالغفور ترمذی
حصہ متن	ابتداء سورۃ مائدہ تا اختتام سورۃ توبہ
تکمیل مسودہ	جنوری 1992ء، رجب 1412ھ
غیر مطبوعہ	مخطوط شکل میں مولانا ترمذی کے پاس ہے۔
صفحات	

مولانا مفتی عبدالغفور ترمذی سہیل خلیع سرگودھا کے ایک دینی مدرسہ کے معلم ہیں،

صاحب تقویٰ و زہد اور کل علم و قلم میں شمار ہوتے ہیں۔ مولانا نے احکام القرآن کا یہ حصہ تالیف کر لیا ہے اور اس کا مسودہ اس وقت انہی کے پاس نظر ملنے کے مرحلہ میں ہے۔

حصہ رابع و خامس

مؤلف مولانا مفتی جمیل تھانوی مدظلہ العالی

حصہ متن سورۃ یونس تا نمل (حصہ رابع)

سورۃ اسراء تا سورۃ فرقان (حصہ خامس)

تکمیل مسودہ : ان دونوں حصوں کی تیسف مولانا کے فرزند مولانا غلیل احمد تھانوی نے کی یہ تیسف ربیع الاول 1413ھ کو مکمل کی اس پر مولانا غلیل نے لکھا کہ یہ مسودہ مفتی صاحب نے پچاس برس پہلے لکھا تھا۔ یعنی 1363ھ ، 1944ء میں۔ چھٹے حصہ کی تالیف کی ابتداء مارچ 1987ء ، 1408ھ کو کی اور جنوری 1992ء ، رجب 1412ھ میں اس حصہ کی تکمیل ہوئی۔ تہذیبی صاحب کے تالیف کردہ حصہ (جلد ۱) اور مفتی صاحب کے تالیف کردہ مسودہ کی تکمیل پر احکام القرآن مکمل ہوئی اور اس کی تکمیل کی سعادت لواہ اشرف التحقیق واقع دارالعلوم اسلامیہ لاہور کو حاصل ہوئی اور اس موقع پر 23 جنوری 1992ء ، 17 رجب 1412ھ کو ایک پروکار تقریب منعقد ہوئی۔

مطبوعہ ، غیر مطبوعہ : مخطوطہ کل میں لواہ اشرف التحقیق کے پاس محفوظ ہے۔

اسلوب : دیگر مؤلفین کی طرح مفتی صاحب کا انداز بھی یہ ہے کہ آیت قرآنی نقل کرنے کے بعد اس سے حقائق مسائل و احکام ذکر کرتے ہیں۔ مفتی صاحب کا تالیف کردہ یہ حصہ دیگر حصص کے مقابلہ میں سب سے زیادہ طویل ہے۔ سورۃ یونس ، صود اور یوسف ایسی سورتیں جن میں احکام بہت کم بیان کئے گئے ہیں لیکن مفتی صاحب کے کتبہ رس ذہن نے ان سورتوں سے بھی احکام اخذ کئے ہیں۔ اور بعض مقالات پر طویل گفتگو کی ہے۔ اگرچہ بعض جگہ یہ گفتگو زیادہ طویل ہونے کے ساتھ موضوع کے دائرہ سے بھی نکل جاتی ہے کیونکہ احکام القرآن کے موضوع کا قضاہ ہے کہ اس میں صرف فقہی ، اخلاقی یا عملی مسائل و احکام پر روشنی ڈالی جائے ، تفسیری اور نظریاتی نکات تفسیر کا موضوع ہوتے ہیں ، احکام قرآنی کا نہیں ، شامفتی صاحب نے بعض مقالات پر اسباب

نہل سے بھی بحث کی ہے۔

ماخذ و مصلور

مفتی صاحب نے احکام قرآنی، تفسیر، حدیث اور فقہ کے بعض بنیادی اور بعض ثانوی مصلور کو اپنی کتب کی بنیاد بنایا ہے، 'آلوسی کی مدح للعلی'، 'ابن کثیر کی تفسیر' مولانا تھانوی کی بیان القرآن، 'ابن عربی کی جامع لاحکام القرآن'، 'در مختار'، 'رد المحتار علی الدر المختار' اور احکام السنن زیادہ اہم مصلور ہیں۔

مفتی صاحب اپنی ہمت کو ثابت کرنے کے لئے مضبوط دلائل کا سہارا لیتے ہیں کیونکہ خود بھی بنیادی طور پر فقیہ ہیں اس لئے ان وہ حصوں پر بھی قیامتہ رنگ غالب ہے لہذا دلائل کا انداز مفتی شفیع صاحب سے مختلف ہے۔ مفتی شفیع صاحب کے دلائل میں گہرائی زیادہ، طوالت کم ہوتی ہے جب کہ مفتی جمیل صاحب کے دلائل میں طوالت زیادہ اور گہرائی کم ہوتی ہے۔ سورۃ نور کی آیت الزانیۃ والزانی فاجلدوا لک واحد منهما مائة جلدة (19) اس آیت پر مولانا نے رجم کی سزا اور اس کے ثبوت پر طویل بحث کی ہے۔ احادیث متواترہ، آثار و اعمال صحابہ اور لوایان سلفہ کی تعلیمات سے سزلے رجم کا وجود ثابت کیا ہے۔ خواصج کے انکار رجم کی سخت تردید کی ہے۔ (20)

سورۃ نور کی آیت والذین یرمون المحصنات (21) میں قذف پر عمدہ بحث کی ہے قذف کی یہ بحث علمی دلائل سے مزین ہے۔ (22)

سورۃ نحل کی آیت فسطلوا لعل الذکور ان یمکنکم لا تعلمون (23) میں نسلوں کے امر سے تقلید کے واجب بلکہ فرض ہونے کو ثابت کیا ہے اور پھر وجوب تقلید پر طویل بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں چالیس فقہاء کرام کا ذکر بھی کیا ہے۔ (24)

حصہ سولس و سابع الف

مؤلف۔ مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی م 1396ھ، 1976ء
حصہ متن۔ ابتدائہ سورۃ شعر لہ تا اختتام سورۃ مسین (سولس) ابتدائہ صافات تا اختتام حجرات (سابع الف)

مکمل مسودہ۔ 4 ذی الحجہ 1363ھ، 1944ء (سلسلہ)
 19 رمضان المبارک 1388ھ، 1968ء (سلسلہ الف)
 مطبوعہ، غیر مطبوعہ۔ مطبوعہ
 طالع۔ نوان القرآن کراچی
 سل للہات۔ 1987ء
 صفت۔ 584 (سلسلہ)
 322 (سلسلہ الف)

مولف: مولانا مفتی محمد شفیع پاک دہلوی کے کبار علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ 21 شعبان المعظم 1314ھ، 1896ء کو پیدا ہوئے، قرآن کریم کے حفظ کے بعد آپ نے دارالعلوم دیوبند سے تعلیم حاصل کی یہاں آپ نے مولانا انور شاہ کشمیری، مفتی عزیز الرحمن، مولانا سید امین حسین، علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا اعجاز علی نور، مولانا ابراہیم بلیوی سے کسب فیض کیا۔ 1335ھ، 1916ء میں آپ نے سند فراغ حاصل کی اور 1336ھ، 1917ء سے دارالعلوم ہی میں تدریسی زندگی کا آغاز کیا، 26 سال بعد 1350ھ، 1931ء میں آپ دارالعلوم کے مفتی کے عہدہ جلیلہ پر فائز ہوئے۔ 1362ھ، 1943ء تک آپ نے یہ خدمات سر انجام دیں اور اس عرصہ میں کم و بیش چالیس ہزار فتویٰ آپ نے تحریر کیے۔ 1363ھ، 1944ء سے 1367ھ، 1947ء تک آپ نے تحریک پاکستان میں بھرپور حصہ لیا۔ قیام پاکستان کے بعد آپ نے کراچی میں "دارالعلوم" کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا اور وہیں 1396ھ، 1976ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (25)

اسلوب: مفتی شفیع صاحب کیونکہ بنیادی طور پر فقیر و مفتی ہیں اس لئے ان کے حصہ میں قیام اسلوب غالب ہے۔ مولانا نے اس حصہ میں جو اسلوب برقرار رکھا ہے، بنیادی خدو خل اس کے تقریباً وہی ہیں جو مولانا غفر اللہ عنہ عثمانی کے تالیف کردہ حصہ کے ہیں۔ مولانا کے اسلوب کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں۔

- 1- متن آیت یا آیات کو نقل کیا جاتا ہے۔
- 2- لغوی تشریح بعض الفاظ کی کی جاتی ہے۔

- 3- آیت سے مستند مسائل کو بیان کیا جاتا ہے۔
- 4- فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل نقل کئے جاتے ہیں۔
- 5- ترجیح مسلک حنفیہ کو دے جاتی ہے اور اس کے دعوہ ترجیح بھی ذکر کیئے جاتے ہیں۔
- 6- فوائد کے عنوان سے بعض لطیف فوائد بیان کئے جاتے ہیں۔
- 7- کسی کسی مقام پر "قل العبد النعین" کے عنوان سے مفتی صاحب نے اپنی رائے کا بھی اظہار کیا ہے۔
- 8- بعض جدید مسائل پر بھی گفتگو کی ہے مثلاً آیت "لَوْ لَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى رَسُولٍ مِّنَ الْقُرْآنِ عَظِيمٍ" (26) کی تشریح کے ضمن میں مولانا نے قل العبد النعین کے عنوان سے اسلام کے معاشی اصولوں پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اشتراکی و اشتعالی نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے۔ (27)

ماخذ و مصلور

مولانا نے بھی کم و بیش انہی ماخذ سے استفادہ کیا ہے جو مولانا ظفر احمد عثمانی کے پیش نظر تھے البتہ مولانا نے تفسیری کتب سے زیادہ استفادہ کیا ہے 'مولانا عثمانی کے مقابلہ میں آپ نے جصاص پر کم مراء کیا ہے۔ اسی طرح مولانا عثمانی نے مجموعہ مائے حدیث سے جس قدر استفادہ کیا ہے 'مفتی صاحب نے کسی قدر کم کیا ہے کہ ان کے حصہ پر قیمنہ رنگ غالب ہے۔

حصہ سابع الف: مولانا محمد لورس کلید حلوی

حصہ متن	ابتداء سورۃ ق تا الختام قرآن کریم
تکمیل مسودہ	27 شوال الحکم 1363ھ / 1944ء
مطبوعہ غیر مطبوعہ	مطبوعہ
طبع	لواء القرآن کراچی
سلطنت	1987ء
صفحات	129

اسلوب

مولانا کا تالیف کردہ یہ حصہ دیگر تمام حصوں کے مقابلہ میں بہت مختصر ہے، مولانا کے اسلوب کے بنیادی خد و خل و حق ہیں جو کتب کی ابتداء سے چلے آ رہے ہیں البتہ خصوصیت کے ساتھ مولانا کا اسلوب مولانا فقیر احمد عثمانی سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے، مولانا عثمانی کا اسلوب بھی مہر خانہ و مشکلاتہ تھا، مولانا کا اسلوب بھی مہر خانہ و مشکلاتہ ہے۔ مولانا نے اپنے حصہ میں فقہی بحث بھی نہیں کی اور احکام کے بیان میں بھی بہت اختصار سے کام لیا ہے۔ ہر صورت کی سرفی قائم کرنے کے بعد اس کی صرف احکام سے حلق آیت کا ایک کھوا نقل کر کے بغیر کسی تہید کے احکام پر بحث ہوتی ہے۔ فقہاء کے اختلاف کی صورت میں چاروں ائمہ کے مسائل نقل کرنے کے بعد صرف احتیج کی تہید میں چند حدیثیں نقل کرتے ہیں۔ صرف فقہی مسائل پر بحث کی ہے، کلاسی مسائل پر نہیں کی۔

ماخذ و مصلور

مولانا نے اس حصہ میں سید علی کی لاکھیل سے سب سے زیادہ استفادہ کیا ہے لاکھیل کے بعد جصاص کی احکام القرآن مولانا کے پیش نظر رہی ہے۔ ابن دکتب کے طلاء ابن عربی کی المباح لاحکام القرآن، آلوسی کی مدح للحنانی اور لام رازی کی تفسیر کبیر آپ کے ماخذ میں شامل ہیں۔

عربی زبان و لوب کے حوالہ سے جائزہ

مقدمہ التفسیر اور الفح السہوی کی طرح (جن کا تفصیلی تعارف مگر چکا ہے) اس کی زبان بھی نہایت شستہ اور انداز بلخ ہے۔ مزید یہ کہ مہارت فقہ اور جامع ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے دریا کو کونہ میں بند کر دیا گیا ہو۔ لفظ کا انتخاب نہایت عمدہ ہے۔

بعض مباحث

سورۃ نجم کی آیت "و ان لیس للانسان الا ما صفی" (28) کے احکام بیان کرتے ہوئے لام شافعی کا استدلال نقل کیا کہ وہ اس آیت کی بنیاد پر اس بات کے قائل ہیں کہ طہارت کا ثواب میت کو نہیں پہنچتا جب کہ دیگر ائمہ کا نظریہ یہ ہے کہ پہنچتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے

مولانا ماشہ بیٹلوی سے شیخ زلہ کا نقل نقل کیا ہے۔

”یہ عقیدہ کہ انسان کو کسی دوسرے کا عمل نفع نہیں پہنچا سکتا، باطل ہے کیونکہ امت کا اعلیٰ ہے اس پر کہ کسی دوسرے کی دعا کا قیام ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ روزِ جزاء تمام انسانوں کے لئے شفاعت کریں گے۔ تل جنت کے، جنت میں داخلہ کی شفاعت کریں گے اور مرگئین گناہ کبیرہ کی دوزخ سے خلاصی کے لئے شفاعت کریں گے یہ تمام دوسرے کے عمل کا نفع ہے۔ ملا کہ تل ارض کے لئے دعا کرتے ہیں، تل ایمان کی لولہ اپنے والدین کے نیک اعمال کی وجہ سے جنت میں جائے گی۔ یہ بھی عمل غیر کا نفع ہے، اسی طرح نص صریح سے ثابت ہے کہ میت کی طرف سے صدقہ یا کسی کی آزادی ہائٹ ڈولپ ہے، ان تمام حقائق سے ثابت ہوا کہ عمل غیر بھی منفعت بخش ہو سکتا ہے۔ (29)“

شیخ زلہ کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد مولانا کے ذہن میں سوال پیدا ہوا کہ اعلیٰ امت کے مطابق عمل غیر کی منفعت ہوتی ہے جب کہ آیت کا ظاہری مفہوم یہ بتا رہا ہے کہ صرف اپنی ہی کوششیں انسان کو کوئی منفعت دے سکتی ہیں۔ اعلیٰ امت اور آیت کے مفہوم میں یہ تضاد پیدا ہو گیا جس کو دور کرنے کے لئے مولانا نے تین وجوہ طامہ اکوسی کی مدد سے نقل کیں جب کہ آخری دو میں کوئی حوالہ نہیں دیا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ مولانا کی اپنی رائے ہے۔ پہلی تین وجوہ کا خلاصہ یہ ہے کہ لیس انسان لاما سہی میں استحقاق ملکیت بیان کیا جا رہا ہے کہ انسان کی ملکیت وہی عمل ہو گا جو اس نے خود کیا ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے دوسرے کے عمل کا نفع لے دے دیں تو یہ ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ حکم امت امیر ایم و موسیٰ علیہما السلام کے لئے ہے امت محمدیہ کے لئے نہیں اور تیسرے یہ کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ (30)“

مولانا فرماتے ہیں۔

”چونکہ حق یہ ہے کہ یہ حکم کفار کے ساتھ مخصوص ہے جب کہ تل ایمان کو دوسرے کے عمل سے قیام پہنچ سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

”یوم لا یطع مال ولا بنون الا من اذن اللہ بقلبہ سلیم“ (31)

یعنی شرک سے محفوظ قلب لہذا مومن کو اس کے قلب کی اس ایمانی سلامتی

کی وجہ سے دوسرے کے عمل سے بھی قائم ہو سکتا ہے۔
 پانچویں وجہ یہ ہے کہ عمل غیر قائم جب ہو گا جب کہ عمل کرے والا اس
 ثواب پہنچانے کی نیت کرے اور اگر وہ عمل صرف اپنے لئے کرتا ہے اور
 ایصل ثواب کی نیت سے نہیں کرتا تو یہ عمل کسی غیر کو قائم نہیں پہنچائے گا
 لیکن اگر عمل کرے وہ ایصل ثواب کرتا ہے تو وہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے
 دوسرے کی طرف وکالت کے طور پر یہ عمل کیا ہے اور دوسرا حکم اس سے
 قائم حاصل کرے گا تو کیا آیت کا مضمون یہ ہوا کہ انسان کو صرف وہی عمل
 قائم دے گا جو اصلاً یا وکلاً خود کیا ہے کیونکہ وکیل کا عمل بھی حکم
 موکل کا عمل ہوتا ہے۔ (32)

سورۃ مائدہ کی ابتدائی آیات سے صرف تھما کے مسئلہ میں اس کے تلفظ پہلوؤں سے
 حلق سولہ مسائل و احکام مستنبط کئے اور اختصار کے ساتھ انہیں ذکر کیا۔ (33)
 سورۃ حشر کی آیت مَا أَطَاعَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَمْرِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ (34) نقل
 کر کے اسوئل نے پیر حاصل بحث کی ہے جس میں ابتدائے نئے کا مضمون شاہ ولی اللہ کی بحث
 اللہ اللہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا پھر اسوئل نے کے حصص اور اس کی تقسیم کے طریق کار میں
 علماء و فقہاء کے اختلافات کو تفصیل سے نقل کیا گیا۔ (35)
 مولانا کے تالیف کردہ حصہ میں شاید یہ سب سے زیادہ مفصل بحث ہے۔ سورۃ ممتدہ کی آیت یا
 أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا جَاءَكَ بِالْمُؤْمِنَاتِ يَتَذَكَّرْنَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُحَرِّكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا (36)
 نقل کر کے مولانا نے بیعت کی حقیقت اس کی اقسام اس کا حکم اور بیعت کی حکمت پر بحث کی
 ہے۔ بیعت کی حکمت پر بحث کرنے کے بعد مولانا نے مرشد و مہل کی شرائط بھی بیان کی ہیں۔
 مرشد و مہل کی شرائط بیان کرنے کے بعد مہد کے لئے قواعد و ضوابط اور شرائط کا ذکر کیا
 ہے۔ (37)

اس طرح احکام قرآنی پر مشتمل اس کتب میں تصوف پر خوب اور پیر حاصل بحث کی ہے۔
 مجموعی طور پر یہ حصہ اختصار کے بلحاظ اپنے اندر بہت سی غریب رکھتا ہے۔ کاش مولانا اس
 میں اس قدر اختصار سے کام نہ لیتے تو احکام قرآنی پر مولانا کا تالیف کردہ یہ حصہ دوسرے حصوں
 سے بہت زیادہ ممتاز اور نمایاں ہو جاتا۔

دیگر اجزاء سے قتل

- 1- مولانا محمد لوریس کاندھلوی کے تالیف کردہ حصہ میں مولانا ظفر احمد عقیلی کی طرح محمد ثناء و مشکوٰۃ رنگ مکتب ہے جب کہ مفتی شفیع صاحب اور مفتی جمیل صاحب کے ہیں قیسنہ رنگ مکتبہ ہے۔ مولانا ظفر احمد صاحب کے ہیں الفاظ خوبصورت اور عبارت منقشی و مسیح ہیں جب کہ مولانا کے ہیں عبارت سادہ اور محلی کی گہرائی زیادہ ہے۔
- 2- مولانا ظفر احمد صاحب اور مفتی شفیع صاحب نے بعض مقالات پر الفاظ قرآنی سے متعلق لغوی بحث بھی کی ہے لیکن مولانا نے لغوی بحث نہیں کی بلکہ متن آیت کو نقل کرنے کے بعد بلا کسی تمہید یا بحث کے احکام پر گفتگو شروع کر دی۔
- 3- دیگر اجزاء کے مولفین نے تمام فقہاء کے دلائل نقل کئے ہیں، مولانا نے صرف احناف کے دلائل نقل کئے ہیں، وہ بھی بہت مختصر کے ساتھ۔
- 4- مولانا نے اپنے حصہ میں بہت اختصار سے کام لیا ہے جب کہ دیگر مولفین اور خصوصاً مفتی جمیل احمد صاحب نے طوالت و التباس سے کام لیا ہے یہی وجہ ہے کہ مولانا کسی بھی موقع پر احکام قرآن کے موضوع کے قضاہ سے باہر نہیں نکلے۔
- 5- دوسرے حصوں کے مولفین نے فقہی احکام و مسائل کے علاوہ عقائد و کلام کے احکام پر بھی بحث کی ہے مولانا نے ہر مقام پر اس کا اہتمام نہیں کیا۔ مثلاً سورۃ حشر کی آخری آیات (38) میں حق تعالیٰ جل شانہ کے توصیف پر بحث نہیں کی۔

دیگر کتب سے موازنہ

احکام القرآن کا جو حصہ مولانا نے تالیف کیا ہے، اس میں مولانا کا انداز جصاص اور ابن عینی سے زیادہ سبوطی کی لاکھیل سے مناسبت و مشابہت رکھتا ہے لاکھیل میں سبوطی نے بیان احکام میں بہت اختصار سے کام لیا ہے مولانا نے اس ضمن میں اختصار کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھا ہے لیکن ان دونوں حضرات کے اسلوب کی یہ خوبی ہے مضمون کی جامعیت متاثر ہوتی ہے نہ عبارت میں جھجک ہو جاتی ہیں کہ قاری سمجھنے سے قاصر رہے۔ بعض ایسے جدید مسائل ہیں جن پر فقہاء کی کتب میں بحث نہیں ملتی، مولانا اور دیگر مولفین نے ان مسائل پر بھی بحث کی ہے۔ احکام و مسائل قرآن پر کتب و مقالات میں ایک گروہ قدر اضافہ ہے، خدا کرے کہ یہ کتب مکمل جلد شائع ہو۔ آمین

حواشی

- (1) شاہ ولی اللہ، الفتور الکبیر
- (2) حلی غیلہ، کشف اللغوب من اسماء الکتاب و التتبع
- (3) ایضاً
- (4) ابن فرعون، المصباح المذہب فی معرفۃ اہل المذہب، المطبوعہ 1329ھ، ص 282
- (5) ابن علی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ، احکام القرآن، ج 1: ص 11
- (6) یہ حصہ مولانا فخر احمد حلی کو تحریر کیا تھا لیکن آپ اسے تحریر نہ کر سکے۔ چنانچہ اب یہ حصہ مولانا مفتی عبدالغفور تھانی صاحب نے تحریر کیا ہے، ان کا تحریر کردہ اور مولانا مفتی جمیل قادیانی صاحب کا تحریر کردہ حصہ کاموسہ لواء اشرف التتبع کی لذت ہے۔
- (7) مجمع المصنف کا یہ عظیم کام ”ملاہ السنہ“ کے نام سے لواء القرآن کراچی کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔ جس میں مولانا نے بنی تحقیق اور حق ریزی کے ساتھ احادیث کا مسلک جن احادیث پر مبنی ہے، ان کو جمع کیا ہے۔
- (8) حلی، محمد تقی مولانا، احکام القرآن، کراچی، لواء القرآن، 1987ء، ج 1: ص
- (9) عبدالحی، ڈاکٹر، ہاشم حکیم، کراچی، ایچ ایم سید، ص 187
- (10) ایضاً
- (11) مفتی جمیل احمد صاحب نے اپنے تالیف کردہ سابق حصہ کی نظر ثانی نوز سٹے حصہ کی تالیف کے کام کا آغاز مارچ 1987ء میں کیا، دسمبر 1987ء میں لواء اشرف التتبع کا اکتالیح ہوا جس کے بعد یہ کام اس لواء کی زیر نگرانی ہوئے لکھ 23 جنوری 1992ء کو یہ مسودہ مکمل ہوا اس موقع پر لواء اشرف التتبع کے زیر اہتمام دارالعلوم اسلامیہ میں ایک پروگرام تقریب منعقد ہوئی۔
- (12) آپ کی سوانح حیات کے سلسلہ میں مفتی عبدالغفور تھانی کی تحریک اعظمی کے عطف حصوں سے مدد لی گئی ہے۔
- (13) 2: البقرہ: 196
- (14) حلی، فخر احمد مولانا، احکام القرآن، کراچی، لواء القرآن، 1987ء، ج 1: ص 295
- (15) 2: البقرہ: 267
- (16) حلی، مولانا، کتاب و جلد مذکور، ص 653
- (17) 2: البقرہ: 286
- (18) حلی، مولانا، کتاب و جلد مذکور، ص 743

- (19) 24: انور: 2
- (20) جمیل امیر قاضی 'ملتی' احکام القرآن 'مطلوب' تفسیر سورۃ نور
- (21) 24: انور: 4
- (22) جمیل امیر قاضی 'ملتی' حوالہ ذکر
- (23) 16: النمل: 43
- (24) جمیل امیر قاضی 'ملتی' حوالہ ذکر
- (25) ملتی محمد شفیق صاحب کے سوانح حیات کے سلسلہ میں مولانا محمد رفیع حنفی کے مضمون "حیات ملتی اعظم" مطبوعہ بیورو ملتی اعظم نمبر ج 13: شمارہ 6 سے سب سے زیادہ مدلی گئی ہے۔
- (26) 43: الفرقان: 31
- (27) محمد شفیق 'ملتی' احکام القرآن 'کراچی' نوان القرآن '1987ء' ج 4: ص 175
- (28) 53: التیم: 39
- (29) محی الدین شاخ زلمہ 'حاشیہ بیضاوی' ترکی 'الکتب الاسلامیہ' ج 4: ص 416
- (30) اکوسی 'شباب الدین محمد' مدح الحسنی 'صوت' دار احیاء ج 27: ص 66
- (31) 26: الشعراء: 88
- (32) محمد لورنس کٹر حلوی 'مولانا' احکام القرآن 'کراچی' نوان القرآن '1987ء' ج 5: ص 8
- (33) ایضاً: ص 13 تا 21
- (34) 59: الحجر: 7
- (35) مولانا کٹر حلوی 'کتب و جلد ذکر' ص 31 تا 41
- (36) 60: النجم: 60
- (37) مولانا کٹر حلوی 'کتب و جلد ذکر' ص 53 تا 59
- (38) 59: الحجر: 22 تا 24

FREE
PALESTINE

فصل رابع

معارف القرآن



وجہ تالیف

جنہی ایشیا کے تفسیری میلانات و رجحانات پر گزشتہ لورق میں بحث کی جا چکی ہے، ان میلانات میں بعض تفسیر تو سلف کے میلانات و رجحانات کے مطابق نظر آتی ہیں جب کہ بعض تفسیر میں کچھ نئے میلانات نظر آتے ہیں، ان جدید میلانات میں برصغیر کے سیاسی و معاشرتی حالات، مذہبی تقاضوں اور تہذیبی و تمدنی آثار کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے، مولانا محمد لوریس کٹر حلویؒ نے ایشیا کے ان تفسیری میلانات پر دو زوایوں سے نظر ڈالی ہے۔ مولانا کا ایک زاویہ لکھ ترجمہ قرآن کریم کے ابتدائی زمانہ کی طرف ہے جس میں شاہ ولی اللہ کا قاری، شاہ عبدالغفورؒ کا اردو با محلوہ اور شاہ رفیع الدین کا اردو نقلی ترجمہ شامل ہیں۔ اردو ترجمہ قرآن کے بعد اردو تفسیر کے دور کا آغاز ہوتا ہے جس میں کھل تفسیر میں مولانا اشرف علی تھانوی کی بیان القرآن، مولانا عبدالحق دہلوی کی فتح السنن اور علامہ حنفی کے فوائد حنفی شامل ہیں۔

دوسرے زاویہ لکھ سے ایک میلان تفسیر مولانا نے بہت لطیف انداز میں بیان کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں

”ان آزلو مفسروں کی ہر تن یہ کوشش ہوتی ہے کہ لفظ تو عربی ہوں اور معنی

مغربی ہوں“ (1)

لہرین کے باطل خیالات کو قرآن کے نام سے مسلمانوں میں پھیلائے دلے اس گروہ کو ”آزلو منش“ کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ یہاں اگرچہ کسی تفسیر یا موقوف تفسیر کا نام تو نہیں لیا گیا لیکن تعبیر و لفظ اور نوائے کلام اس بات کی گواہی کر رہے ہیں کہ مولانا کا اشارہ سرید احمد خاں اور ابو الکلام آزاد اور اس طبقہ کے دوسرے مفسرین کی طرف ہے۔

برصغیر کے ان تفسیری میلانات کے ساتھ مولانا نے اپنی تفسیر کی وجہ تالیف کی ذکر کیں۔

(1) صحیح ترجمہ اور مختصر جامع تفسیر کی حیل کے بعد ضرورت اس امر کی تھی کہ بیان القرآن کی طرز پر ایک ایسی مبسوط تفسیر لکھی جائے جو سلف صالحین کے مسلک سے ذرا برابر بھی ہٹی ہوئی نہ ہو، حمد صحابہ و تابعین سے آج تک راہین فی العلم نے قرآن کریم کی جو توضیحات بیان کی ہیں، انہیں ایک لخت سمجھتے ہوئے مسلمانوں تک پہنچا دیا جائے اور اپنی رائے کو اس میں بالکل دخل نہ ہو۔

(2) حرمین و مفسرین کے روپ میں آزلو منش گروہ جو فتنہ و فساد مسلمانوں میں پھیلا رہا

ہے اس قلم سے مسلمانوں کو متنبہ اور محفوظ کیا جائے۔ (2)

نمائندہ تالیف

سلف صالحین کے مسلک و مشرب آثار مجاہدہ و تلمیح اور قدوة المفیرین کے اقوال پر مشتمل اس تفسیر کی تالیف کا آغاز 1360ھ / 1941ء میں ہوا یہ وہ نمائندہ ہے کہ جب کہ ایک جانب تو قرار دلو پاکستان منظور ہو رہی ہے، مسلمان ایک طبعہ مملکت کے لئے بھرپور جدوجہد کر رہے ہیں اور دوسری جانب ابوالکلام آزاد اپنی تفسیر میں قوی وحدت کا تصور اجاگر کرنے کی کوشش میں ہیں۔ ان حالات کی وجہ سے آغاز میں مولانا تسلسل اور یکسوئی کے ساتھ اس تفسیر پر توجہ نہ دے سکے۔ پاکستان کے معرض وجود میں آنے کے بعد مسلمانوں کی پاکستان ہجرت کا سلسلہ شروع ہوا اور مولانا بھی پاکستان ہجرت کر آئے۔

مولانا کی سوانح حیات میں یہ بات لکھی جا چکی ہے کہ آپ 1949ء / 1369ھ میں بھول پور آئے اور جامعہ اسلامیہ بھول پور میں شیخ الاسلامیہ کے منصب پر فائز ہوئے۔ 1951ء / 1371ھ کے لواٹل میں آپ کو جامعہ اشرفیہ لاہور آنے کی دعوت دی گئی جو آپ نے قبول کر لی اور 6- اگست 1951ء / 1371ھ کو آپ جامعہ اشرفیہ لاہور آ گئے۔ (3)

مکمل حالات اور ساری مشکلات کی وجہ سے تفسیر کی تالیف کا کام معرض الحوائج میں رہا اور 10 جولائی 1375ھ / 1955ء یعنی پندرہ سال کے عرصہ میں مولانا صرف سورۃ فاتحہ و بقرۃ کی تفسیر لکھ پائے۔ (4)

جب کہ اس کے بعد قیام لاہور کے دوران رمضان المبارک 1382ھ / 1962ء تک یعنی سات سال و دو ماہ کے عرصہ میں آپ سورۃ آل عمران اور سورۃ نساء کی تفسیر کی تالیف سے فارغ ہوئے۔ (5)

14 رجب الحرام 1387ھ / 1967ء کو دس پاروں کی تفسیر مکمل ہوئی۔ (6)

14 ذی الحجۃ الحرام 1389ھ / 1969ء کو نصف قرآن کریم کی تفسیر مکمل ہوئی۔ (7)

27 صفر 1394ھ / 1974ء کو مولانا سورۃ صافات کی آخری آیات کی تفسیر سے فارغ ہوئے۔ (8)

اور اس کے بعد شدید طالت کا ایسا سلسلہ شروع ہوا کہ مولانا اس سے آگے تفسیر نہ لکھ سکے تا

آئندہ داعی اجل کو لبیک کہو۔ (9)

اس طرح معارف القرآن کی فصل میں موجود طبعی ذخیرہ مولانا کی تقریباً 34 سال کی تحقیق و محنت اور جانکاهی کا نتیجہ ہے۔ بلکہ اگر یہ کہہ دیا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ معارف القرآن آپ کی ساری زندگی کے طبعی مطالعہ اور تحقیقی فنون کا نمونہ ہے۔

خصوصیات

مولانا نے وجہ تالیف میں ایک مخصوص قسم کی تفسیر کی ضرورت کا ذکر کیا جس کی درج ذیل خصوصیات ہونی چاہئیں۔

- (1) مطالب قرآنیہ کی توضیح و تشریح کے ساتھ ربط آیات کا بیان
 - (2) قدرے اعلیٰ سطح پر مسموعہ، اقوال صحابہ و تابعین پر مشتمل۔
 - (3) ہذا ضرورت لطائف و معارف بھی شامل ہوں۔
 - (4) مسائل مسئلہ کی صحیح تحقیقات پیش کی گئی ہوں۔
 - (5) ماحدہ اور زبطہ کے شکوک و شبہات کی تردید کی گئی ہو اور ان کے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہوں۔
 - (6) سلف صالحین کے مسلک اور ان کے نظریات سے سرواخراف نہ ہو۔
 - (7) اپنی رائے کو ذرا برابر دخل نہ ہو۔ (10)
- ان خصوصیات کو ذکر کرنے کے بعد مولانا نے تفسیر کی تالیف کا آغاز کیا اب ضرورت اس بات کی ہے کہ طبعہ ان خصوصیات کو سامنے رکھ کر مولانا کی تفسیر کا جائزہ لیا جائے اور دیکھا جائے کہ یہ خصوصیات مولانا کی تفسیر میں کس حد تک موجود ہیں۔

تفسیر کی نوعیت

مولانا نے اپنی تفسیر کی جو خصوصیات بیان کی ہیں، ان کی روشنی میں بھی اور خود تفسیر کے مطالعہ سے بھی یہ بات حشر ہوئی ہے کہ مولانا کی تفسیر کو ”تفسیر ماثور“ شمار کیا جائے کہ یہ تمام تر اقوال صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کے آثار پر مبنی ہے۔ بقول مولانا

”ہیں حیر و تفسیر کی یہ تفسیر گراں گروں کی جموں کی طرح ہے کہ جو قسم قسم کے

کھانوں اور طرح طرح کے ناولوں سے لبرز ہے اور فقیروں کی گدڑی کی طرح ہے جس میں ناظرین کو رنگ برنگ کے پتھر نظر آئیں گے، اگر کوئی اس گدڑی بے نوا سے پوچھے کہ تیرے پاس یہ قسم قسم کے کھانے اور رنگ برنگ کے اطلال و کتواب کے ٹکڑے کہاں سے میسر آئے تو یہ بیچارہ جواب میں یہ عرض کرے گا کہ میں تو گدڑی بے نوا ہوں مگر ہاں شاہوں اور امیروں کے دروازے پر بھیک مانگنے کے لئے جاتا ہوں وہاں سے بھیک میں جو کھانے مل جاتے ہیں وہ لا کر دوستوں کے سامنے رکھ دیتا ہوں جس کو جو فقرہ اور ناولہ خوش ذائقہ معلوم ہو اسے نوش چل کرے اور جو مرغوب طبع نظر آئے وہ کھل کرے، یہی مل اس علم کے گدڑی بے نوا کا ہے کہ اس تفسیر میں جو کچھ بھی علم ہے وہ سب کاسب مختلف خسروان علم و حکمت کے دروازوں سے ملی ہوئی بھیک ہے جو ایک دریو نہ جمع کر دی گئی ہے اور اکثر و بیشتر ان دروازوں کے نام بھی بتا دیئے ہیں کہ جہاں سے یہ فقیر بھیک مانگ کر لایا ہے تاکہ جسے اور کچھ مانگتا اور لینا ہو تو وہ خود ان دروازوں پر پہنچ جائے۔" (11)

مولانا نے اپنی تفسیر کے آثار سلف پر مبنی ہونے کو جس خوبصورت انداز و اسلوب میں بیان کیا ہے اس سے ایک طرف تو ان کی قدردانگاہی ظاہر ہو رہی ہے جب کہ دوسری طرف تو واضح اور انکساری کی ایک عجیب شان نمایاں ہو رہی ہے۔ ایک ایسا انسان جسے علوم و سنیہ کی تدریس اور تصنیف و تالیف میں قدم رکھے چالیس سال کا عرصہ بیت گیا وہ ایک تفسیر تالیف کرتے وقت اپنی شخصیت کو سلف صالحین کے علوم کے سامنے کس قدر خبیثہ ظاہر کر رہا ہے۔ آج تو لوگ چند رسائل کیا لکھ لیتے ہیں یہ دعویٰ کرتے لگتے ہیں کہ قرآن و حدیث، فقہ و اجتہاد کو آج تک کسی نے صحیح سمجھا ہی نہیں۔ کسی کا دعویٰ ہے کہ مجھے سلف کی تفسیر سے کوئی تسلی بخش مولو نہیں ملا۔ کوئی اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ تمام غیر صاحب تفسیر متقبل عام ہیں۔ واقعی ایک مفسر قرآن کو ایسی توضیح کا اہتمام کرنا چاہئے کہ کلام الہی کو سمجھنے، اس کے مضمون کو بیان کرنے اور اس کی اصل روح کو پہنچانے کے لئے جس طرح مختلف علوم میں مہارت ضروری ہے اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ تقویٰ و طہارت پاکیزہ خیالات اور نیک اعمال کا ہونا ضروری ہے اور یہ تمام باتیں واضح ہی سے پیدا ہوتی ہیں۔

مصلوہ کتب

مولانا کی اس تفسیر کا سب سے بڑا اور اہم مصدر و ماخذ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن کریم ہے۔ برصغیر کے اسباب تفسیر میں اس ہفت پر تفصیل سے بحث ہو چکی کہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ اردو کے قدیم ترجموں میں سے ہے۔ اس ترجمہ میں سلاست، بے ساختگی اور روانی پائی جاتی ہے۔ اردو زبان و لہجہ کے لحاظ سے اس کا کیا مقام ہے، یہ میرا موضوع بحث نہیں لیکن اس قدر عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ قرآن فہمی کے لئے یہ ترجمہ بہت مددگار ثابت ہوتا ہے اگرچہ اس میں استعمال شدہ بہت سے الفاظ اب حروف ہو چکے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اس ترجمہ کی لغت اپنی جگہ آج بھی مسلم ہے۔

تفسیر قرآن میں سب سے اہم ماخذ مولانا اشرف علی تھانوی کی بیان القرآن ہے۔ مولانا نے متن آیت اور شاہ عبدالقادر کے ترجمہ کے بعد ایک توضیحی ترجمہ دیا ہے جس میں درمیان میں مولانا وضاحت بھی کرتے رہتے ہیں اور جو الفاظ آیت کے ترجمہ کا حصہ ہوتے ہیں، انہیں خط کشیدہ کر دیا جاتا ہے۔ مولانا کے ان خط کشیدہ الفاظ اور بیان القرآن کے ترجمہ کے الفاظ دونوں کو سامنے رکھا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے اسی کو بنیاد بنا کر کچھ لفظی تبدیلیاں کر کے اس کو مزید آسان بنا دیا ہے۔ جیسے مولانا عبدالقادر دہلوی نے بھی مولانا کی بیان القرآن کو بنیاد بنا کر ترجمہ و تفسیر تالیف کی ہے۔ (12)

بیان القرآن سے قتل کر کے اس کی مثالیں اور فقہ احمد میں پیش کی جائیں گی۔ دیگر اہم مصلوہ میں علم تفسیر میں علامہ سیوطی کی در مشور، حنفی شاہ رحمہ اللہ پانی پتی کی تفسیر مظہری، علامہ ابن کثیر کی تفسیر القرآن العظیم، رازی کی تفسیر کبیر، آلوسی کی مدح الصالحی، ابن جریر کی جامع البیان، ابن علیہ کی مدح البیان اور ابو حیان کی البحر المحیط۔ حدیث میں صحاح ستہ کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ، مسند رک حاکم، ابن قدامہ کی مغنی، شروح حدیث میں ابن حجر کی فتح الباری، بیہقی کی عمدۃ القاری، ترمذی کی ارشاد الباری، سیرۃ و تاریخ میں حنفی عباس کی الغناء، سیوطی کی المحاسن الکبریٰ، شاہ ولی اللہ کی ازادۃ الحنفی، کلامی مسائل میں ابن تیمیہ کی منہاج السنۃ النبویہ، کی نہایت لائق، حضرت امین علیہ السلام سے حلقہ مطاہر و فہرات کی بحث میں ابن قیم کی الجواب النصح قتل ذکر ہیں۔

اسلوب تحریر

متن آیت اور ساتھ ساتھ حدائق کا ترجمہ دیا جاتا ہے ایک مضمون کی چند آیات منتخب کر کے ان کا ترجمہ دیا جاتا ہے۔ ترجمہ کے بعد ایک توضیحی ترجمہ دیا جاتا ہے جس میں مولانا کی طرف سے توضیحی الفاظ بھی شامل ہوتے ہیں۔ الفاظ ترجمہ کو توضیحی الفاظ سے نمایاں کرنے کے لئے ان کو خط کشیدہ کر دیا جاتا ہے۔ خط کشیدہ ترجمہ مولانا قاضی کی بیان القرآن کے ترجمہ سے گہری مطابقت رکھتا ہے مثلاً

مولانا محمد ادریس کاندھلوی

مولانا اشرف علی تھانوی

اے بنی اسرائیل! میری نعمتوں کو (اس حیثیت سے) یاد کرو کہ وہ تم پر محض اپنی مہربانی سے (اس نعمت کا) انعام کیا تھا اور (یاد کرو اس امر کو کہ) میں نے تم کو سارے جہانوں پر فضیلت اور بزرگی دی تھی اور اس دن سے ڈرو کہ جس میں کوئی کسی کی طرف سے کام نہیں آئے گا۔ اور نہ (بدن ایمان کے) کوئی شکایت (اور سفارش نفع دے گی) اور نہ ان لوگوں کی کوئی مدد کی جائے گی۔ (14)

اور یاد کرو اس وقت کو جب ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چہ ہاتھوں سے آزمایا پس ابراہیم ان تمام باتوں کو بہم و کمال بجالائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (اے ابراہیم میں تجھ کو اس صلہ میں) تمام لوگوں کا امام اور پیشوا بنائوں گا عرض کیا اے پروردگار میری اولاد میں سے بھی (ہر زمانہ میں) کوئی امام رہے) اللہ تعالیٰ نے (جواب میں) فرمایا میرا یہ منصب لامتناہی عالموں اور قاصدوں کو نہیں دیا جاتا۔ (15)

اے اولاد یعقوب (علیہ السلام) میری ان نعمتوں کو یاد کرو جن کا میں نے تم پر (دو) فوائد (1) انعام کیا اور اس کو (بھی) کہ میں نے تم کو بہت لوگوں پر فوقیت دی اور تم اردو ایسے دن سے جس میں کوئی شخص کسی شخص کی طرف سے نہ کوئی مطالبہ (حق واجب) لوا کرے پلوے گا اور نہ کسی کی طرف سے کوئی مطالبہ قبول کیا جلوے گا اور نہ کسی کو کوئی سفارش (جب کہ ایمان نہ ہو) مفید ہوگی اور نہ ان لوگوں کو کوئی بچا سکے گا۔ اور جس وقت امتحان کیا حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کا ان کے پروردگار نے چہ ہاتھوں میں اور وہ ان کو پورے طور پر بجا لائے (اس وقت) حق تعالیٰ نے (ان سے) فرمایا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتدا بنائوں گا انہوں نے عرض کیا میری اولاد میں سے بھی کسی کو (حیثیت دیجئے) ارشاد ہوا کہ میرا (یہ) حصہ (حیثیت) خلاف درزی کرنے والوں کو

نہ ملے گا اور (وہ وقت بھی قتل ذکر ہے)
جس وقت ہم نے خانہ کعبہ لوگوں کا معبد
اور (مقام) امن (ہیشہ سے) مقرر رکھا۔ اور
مقام ابراہیم کو (کبھی کبھی) نماز پڑھنے کی
جگہ بنالیا کرو اور ہم نے حضرت ابراہیم اور
حضرت اسمعیل (علیہما السلام) کی طرف حکم
بھیجا کہ میرے اس گھر کو خوب پاک رکھا
کرو بیوی اور مقامی لوگوں (کی عبادت) کے
واسطے اور رکوع سجدہ کرنے والوں کے
واسطے۔ (13)

اور اس وقت کو یاد کرو کہ جب ہم نے خانہ کعبہ
کو مرجع خلأقی اور (ہیشہ کے لئے) اس گھر کو
خاص طور پر (مقام امن بنایا اور (ہم نے یہ حکم
دیا کہ) ابراہیم کے کھڑے ہونے کی جگہ کو نماز کی
جگہ بناؤ اور ہم نے ابراہیم و اسماعیل کو حکم دیا کہ
میرے اس مبارک گھر کو (ہر قسم کی پلکیوں
سے) پاک رکھنا طواف کرنے والوں کے لئے
اور احتکاف کرنے والوں کے لئے اور رکوع و
سجدہ کرنے والوں کے لئے۔ (16)

بلاشبہ دین (حق اور مقبول) اللہ کے نزدیک
صرف اسلام ہے اور لٹل کتب نے جو
اختلاف کیا (کہ اسلام کو باطل کہا) تو ایسی
حالت کے بعد کہ ان کو دلیل پہنچی چکی
تھی۔ محض ایک دوسرے سے بڑھنے کے
سبب سے۔ اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے
احکام کا انکار کرے گا تو بلاشبہ اللہ تعالیٰ بہت
جلد اس کا حساب لینے والے ہیں۔ پھر بھی
یہ لوگ اگر آپ سے جتنی نکالیں تو آپ
فرمادیجئے (تم مانو نہ مانو) میں تو اپنا رخ خاص
اللہ کی طرف کر چکا اور جو میرے بیو تھے
وہ بھی اور کئے لٹل کتب سے اور

تحقیق وہ دین جو اللہ کے نزدیک مقبول اور
پسندیدہ ہے وہ صرف اسلام ہے۔ اور لٹل کتب
نے اس بارہ میں (لا علمی کی بناء پر) اختلاف
نہیں کیا مگر صحیح علم آنے کے بعد (جلن بوجہ کر)
اختلاف کیا (اور یہ ان کا اختلاف کسی شبہ اور
خفا کی بنا پر نہ تھا بلکہ) محض باہمی حسد اور آپس
کی ضد سے تھا۔ اور جو شخص اللہ کی آیتوں کا
انکار کرے یا اللہ کے حکموں سے انحراف کرے
تو خوب سمجھ لو کہ بلاشبہ اللہ بہت جلد حساب
لینے والا ہے۔ پس (اس کے بعد بھی) اگر لٹل
کتب آپ سے کٹ جتی اور خامدہ کریں تو
آپ ان سے کہہ دیجئے کہ میں نے اور میرے

(شرکین) عرب سے کہ تم بھی اسلام لاتے ہو، سو اگر وہ لوگ اسلام لے آئیں تو وہ لوگ بھی راہ پر آجلیں گے اور اگر وہ روگردانی رکھیں سو آپ کے ذمہ صرف پہنچا دینا ہے اور اللہ تعالیٰ خود دیکھ (اور سمجھ) لیں گے بندوں کو بے شک جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ، اور قتل کرتے ہیں پیغمبروں کو مباح اور قتل کرتے ہیں ایسے مخصوص کو جو (افضل و اخلاق کے) اعتدال کی تعلیم دیتے ہیں سو ایسے لوگوں کو خبر سنا دیجئے ایک سزائے درد ناک کی (اور) یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سب اعمال (صلوٰۃ) غارت ہو گئے دنیا اور آخرت میں اور (سزا کے وقت) کوئی ان کا حامی مددگار نہ ہو گا۔

(اے محمد) کیا آپ نے ایسے لوگ نہیں دیکھے جن کو کتب (توراة) کا ایک (کافی) حصہ دیا گیا اور اسی کتب اللہ کی طرف اس غرض سے ان کو بلایا بھی جاتا ہے کہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ پھر (بھی) ان میں سے بعض لوگ انحراف کرتے ہیں۔ بے رخی کرتے ہوئے (اور) یہ اس سبب سے ہے کہ وہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ ہم کو صرف کتنی کے تھوڑے دنوں تک دوزخ کی آگ لگے گی (پھر مغفرت ہو جائے گی) اور ان کو دھوکہ میں ڈال رکھا ہے ان کی

متبعین نے تو اپنا چہرہ خالص اللہ کے سامنے جھکا دیا ہے اور آپ ان لوگوں سے کہہ دیجئے جن لوگوں کو کتب دی گئی اور ان پر دھوکے سے (شرکین عرب سے) یہ کہہ دیجئے کہ کیا تم بھی (ہماری طرح) اسلام میں داخل ہوتے ہو یا نہیں پس اگر یہ لوگ (ہماری طرح اسلام) لے آئیں تو وہ (ہماری طرح) ہدایت یافتہ ہو جائیں گے اور ہماری طرح اسلام لانے سے منہ موڑیں تو آپ کے ذمہ فقط حق کا پہنچا دینا ہے اور اللہ کی نگاہ میں ہیں تمام بندے۔ (18)

تحقیق جو لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں اور انبیاء کو مباح قتل کرتے ہیں اور (انبیاء کے بعد ان کی امت کے علماء و صلحاء کو بھی) قتل کرتے ہیں کہ جو ان کو عدل اور انصاف اور حکمت کی باتوں کا حکم دیتے ہیں سو ایسے لوگوں کو آپ درد ناک عذاب کی خوشخبری سنا دیجئے، یہی وہ گروہ ہے جس کے اعمال (سند) دنیا اور آخرت میں ضائع اور بے کار گئے اور کوئی ان کا مددگار نہیں۔ (19)

(اے نبی کہیم) کیا آپ نے ان لوگوں کی طرف نظر نہیں کی کہ جن کو تورات (کے علم کا ایک کافی) حصہ دیا گیا ان لوگوں کو اسی اللہ کی کتب (توریت) کی طرف بلایا جاتا ہے کہ تاکہ یہ تورات ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ (20) پھر بھی ان میں ایک فریق اس سے اعراض اور روگردانی کرتا ہے، یہ لوگ ہر حال میں اعراض

تراشی ہوئی باتوں نے سولہن کا کیا (برا) حل ہو گا جب ہم ان کو اس تاریخ میں جمع کر لیں گے جس (کے آنے) میں ذرا شبہ نہیں اور (اس تاریخ میں) پورا پورا بدلہ مل جلے گا ہر شخص کو جو کچھ اس نے (دنیا میں) کیا تھا، اور ان شخصوں پر ظلم نہ کیا جلے گا۔ (17)

کرنے والے ہیں، ان کے اس امراض و انحراف کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ ہم کو آگ ہرگز نہ لگے گی مگر چند گنتی کے روز اور دھوکہ میں ڈال رکھا ہے ان کو دین کے بارہ میں ان اعتقالات اور خیالات نے جو یہ اپنی طرف سے بہتے رہتے ہیں اس وقت ان کا کیا حل ہو گا کہ جب ہم سب کو (حلب و کلب) کے لئے ایک دن جمع کریں گے جس کے بارہ میں ذرا برابر کوئی شک و شبہ نہیں اور وہ دن ایسا ہو گا کہ ہر نفس کو اس چیز کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا جو اس نے دنیا میں کھلیا تھا، اور ذرا برابر ان پر کوئی ظلم نہ ہو گا۔ (21)

ربط آیات و سور

ربط آیات و سور کے ساتھ مولانا کو خصوصی شغف ہے۔ تفسیری معارف و نکات کے بیان سے پہلے مولانا ربط بیان کرتے ہیں۔ ربط کی ان بحثوں کو تین انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(الف) ایک آیت کا دوسری آیت سے ربط

(ب) ایک سورۃ کا دوسری سورۃ سے ربط

(ج) ہر سورۃ کی آخری آیات کا اس کی ابتدائی آیات سے ربط

ان تینوں اقسام کو معارف القرآن کی روشنی میں علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے گا۔

آیات کا آیات سے ربط

قرآن کریم کے اسلوب اور خصوصاً بیان ربط کی ضرورت پر گزشتہ لورہق میں بحث کی گئی، بعض اوقات دو آیات میں اس قدر لطیف ربط ہوتا ہے کہ اس کو سمجھنے کے لئے دقت نظر کی ضرورت ہوتی ہے۔

سورۃ بقرہ کی آیت 177 میں ابواب البر (نفل کے شعبے) بیان کیے گئے ہیں اس آیت میں احکام طور پر ابواب البر کا ذکر کرنے کے بعد احکام کی تفصیل بیان کی گئی اور یہ سلسلہ آیت نمبر 242 تک مسلسل چلا ہے ان آیات میں 35 احکام ذکر کیے گئے ہیں۔ جن میں قصاص، رعد، ہلال، بعض رسوم جاہلیت کی اصلاح، قتل کفار، انفاق فی الجہاد، حج و عمرہ، اسلام کے احکام کی اطاعت، مصارف انفاق، اشہر حرم میں قتل، شراب و قمار، مقدار انفاق، یتیم کی پرورش اور احکام نکاح و طلاق کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ان تمام احکام کے بعد یہ آیت ہے

”الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لنوفى فضل على التمس ولكن اكثر الناس لا يشكرون“ (22)

(اے مخاطب) تجھ کو ان لوگوں کا قصہ تحقیق نہیں ہوا جو اپنے گمروں سے نکل گئے تھے اور وہ لوگ ہزاروں ہی تھے، موت سے بچنے کے لئے، سو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے حکم فرما دیا، مر جاؤ (سب مر گئے) پھر ان کو جلا دیا، بے شک اللہ تعالیٰ بڑے فضل کرنے والے ہیں لوگوں کے حل پر مگر اکثر لوگ شکر نہیں کرتے)

اس آیت مبارکہ میں بنی اسرائیل کے ان لوگوں کا ذکر ہے جو موت سے ڈر کر بھاگ گئے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ ہم اب موت سے بچ نکل آئے ہیں، اللہ نے ان کو وہل بھی مار دیا۔ بظاہر اس آیت کا ربط سہاق سے محسوس نہیں ہوتا۔ اس کا ربط بیان کرتے ہوئے مولانا کے بیان کا لب لباب یہ ہے۔

گزشتہ آیات میں جو مختلف الانواع ابواب البر بیان ہوئے ہیں، ان احکام میں سب سے زیادہ اہم اور نفس پر گراں گزرنے والی چیز احکام جہاد اور انفاق فی سبیل اللہ کے احکام ہیں کیونکہ انسان کو دو ہی چیزیں اللہ کے احکام کی اطاعت سے روکتی ہیں۔ دنیا کی محبت اور موت سے ڈر۔ چنانچہ بنی اسرائیل کے اس قصہ کی طرف اشارہ کر دیا گیا جو موت سے ڈر کر بھاگے تھے، پھر بھی موت کا شکار ہو گئے۔ آئندہ آیات میں جہاد و قتل اور انفاق فی سبیل اللہ کا حکم دیا جائے گا اس لئے یہ واقعہ ان دونوں احکام کے لئے تمہید کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر دور تک ملی محملات ہی بیان کیے گئے، صدقت و خیرات اور قرضوں کے اور سود کے احکام ذکر کیے گئے۔

دوسرا رہا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دور سے نکل و طلاق کے احکام بیان کئے جا رہے تھے 'احکام معاشرت کے انتظام پر ایک واقعہ تذکرہ آخرت کے لئے بیان کر دیا گیا جس میں موت کا ذکر ہے' جس کو عورت وقت سے خاص مناسبت ہے۔ (23)

سورۃ آل عمران میں حضرت مریم علیہا السلام کا واقعہ مذکور ہے کہ ان کے پاس بے موسم کے پھل دیکھ کر حضرت زکریا نے دریافت کیا 'یہ کہاں سے آئے' حضرت مریم نے جواب دیا پروردگار عالم کی جانب سے اس واقعہ کے فوراً بعد قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے۔

"هَذَاكَ دَعَا لَمَكْرِيَا رَبُّهُ قُلْ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً" (24)

(اس موقع پر دعا کی حضرت زکریا علیہ السلام نے 'اپنے رب سے عرض کیا صلیت کہتے مجھ کو خاص اپنے پاس سے کوئی اچھی لولہ)

حضرت مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھ کر لولہ کی دعا مانگنے میں کیا حکمت ہے 'مولانا اس بارہ میں لکھتے ہیں۔

"حضرت زکریا علیہ السلام بوڑھے ہو چکے تھے اور لولہ سے ناامید ہو چکے تھے جب حضرت مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھے تو یکایک دل میں خیال پیدا ہوا کہ میں بھی لولہ کی دعا کروں 'اللہ کی رحمت سے کیا بعید ہے کہ مجھ کو بھی بے موسم میں مل جائے (یعنی پھلپے میں لولہ مرحمت ہو جائے) کیونکہ مولانا نور زکریا سے لولہ کا پیدا ہونا بھی ایسا ہی ہے جیسے گری میں جاڑے کے پھلوں کا میا ہو جانا اس لئے کہ خدا کی قدرت اور ارادہ کے لئے کسی سبب کا پلا جانا شرط نہیں" (25)

سورۃ آل عمران کی آیت 121 تا 129 میں بدر و احد کے واقعات بیان ہوئے اور ان واقعات کے فوراً بعد آیت آئی۔

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَكَلَّمُوا الرَّسُولَ مُعَصَفَةً" (26)

(اے ایمان والو! سو مت کہو اصل سے کئی حصے زائد کر کے)

ان آیات کا مکرشہ مضمون سے رہبان بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"ظاہر ان آیات کا ماقبل سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا ہے اس لئے بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ جداگانہ اور مستقل کلام ہے جس میں حق تعالیٰ نے امر و

نہی اور ترمیم و ترمیم کو جمع کیا ہے اور مکالمہ اخلاق اور محاسن اعمال کو بیان فرمایا ہے۔ اور بعض علماء نے ان آیات کا مآئل سے اتصال اور ربط بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ گزشتہ آیات میں صبر و تقویٰ کا حکم تھا اور کفار کے ساتھ دوستی اور خلط ملط اور ان کو راز دار بنانے کی ممانعت تھی، اب ان آیات میں پھر صبر و تقویٰ کو بیان کرتے ہیں کہ صبر و تقویٰ کیا چیز ہے اور صابر اور متقی کون لوگ ہیں، اور ان کے کیا اوصاف ہیں۔ جن میں سب سے پہلے سود کی ممانعت فرمائی کہ اکل حلال تقویٰ کی جڑ اور بنیاد ہے، نیز کفار سودی کا دہار کرتے اور جو نفع حاصل ہوتا اسے لڑائیوں میں خرچ کرتے چنانچہ بعد کی لڑائی میں جو مل خرچ کیا وہ وہی مل تھا کہ جو اس قافلہ تہارت سے حاصل ہوا جو بدر کے سال شام سے آیا تھا اب حق تعالیٰ مسلمانوں کو سود سے ڈراتے ہیں کہ تم کفار کی طرح یہ خیال نہ کرنا کہ ہم بھی سودی کا دہار سے جنگ میں مدد لیں گے، خوب سمجھ لو کہ سودی کا دہار کرنا اللہ سے جنگ مول لینا ہے، مسلمانوں کو اس سے دور رہنا چاہئے۔ (27)

ربط سورۃ

بیان ربط کی دوسری صورت ایک سورۃ کا دوسری سورۃ سے ربط بیان کرنا ہے۔ مولانا نے تقریباً ہر سورت کے آغاز میں اس کا دوسری سورت سے ربط کا بیان کیا ہے۔ ربط آیات کی طرح یہ بھی بعض اوقات تو بالکل ظاہر ہوتا ہے اور بعض دفعہ بہت لطیف اور ہاریک ہوتا ہے۔ سورۃ یونس کی تفسیر کے آغاز میں اس سورۃ کا سابق سورۃ، سورۃ قوبہ سے ربط بیان کرتے ہوئے تین باتیں لکھے ہیں۔

”سورۃ قوبہ میں مشرکین سے برہت اور منافقین کی ضحمت کا بیان ہوا یہ دونوں گروہ آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت اور نزول وحی کے منکر تھے اور توحید کے بھی قائل نہ تھے اس لئے اس سورت سے زیادہ تر توحید اور رسالت اور قیامت کا اثبات فرمایا اور اس ضمن میں آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت کے حقائق اور خدا تعالیٰ کی وحدانیت اور قیامت کے حقائق

جو منکرین کے شبہات تھے ان کا ازالہ فرمایا کیونکہ منافقین اور مشرکین کتب
 ایہ کی کفیب میں اور انکار وحی میں ایک دوسرے کے شریک تھے اور
 لکھوک و شبہات میں ایک دوسرے کے ہم خیال تھے اس لئے سب کا رد فرمایا
 اور چونکہ سورہ توبہ کے آخر میں یہ ذکر تھا کہ قرآن حکیم کی جب کوئی سورت
 نازل ہوتی تھی تو منافقین اس کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرتے تھے اور کفار
 کہ آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت پر تعجب کرتے تھے اور اپنے تعجب
 کو غلف پیرلوں میں ظاہر کرتے تھے چنانچہ ان میں کے بعض یہ کہتے تھے کہ
 کیا اللہ کو سوائے ہوطالب کے یتیم کے اور کوئی شخص نبی بنانے کے لئے
 نہیں مانتا۔ اس لئے اس سورت کا آغاز کتب حکیم کے ذکر سے کیا گیا جس
 کے ساتھ منافقین تمسخر کرتے تھے اور بعد ازاں ”سُكَّانَ لِلطَّغْيَةِ مَعْبَدَانِ
 لَوْحِيْنَا اِلٰى رَجُلٍ مِّنْهُمْ“ (28) سے مشرکین کہ کے استہزاء کا جواب دیا
 گیا کہ یہ آیت یعنی ”سُكَّانَ لِلطَّغْيَةِ مَعْبَدَانِ لَوْحِيْنَا اِلٰى رَجُلٍ مِّنْهُمْ“
 سورہ توبہ کی آخری آیت ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ“ (29)
 کے ہم معنی ہے کہ تم ایسے موکال کی جو صفت مذکورہ کے ساتھ موصوف ہو
 اس کی نبوت و رسالت پر تعجب کرتے ہو۔ ایسے موکال کی کفیب اور اس
 کے ساتھ تمسخر اور اس سے تمسخر کل اہل کی دلیل ہے پھر سورہ توبہ کی آخر
 آیت ”لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ“ میں
 حق تعالیٰ کی وحدانیت اور ربوبیت اور قدرت کلام کو بیان فرمایا تھا اس لئے
 اس سورت کے شروع میں بھی آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت کے
 ذکر کے بعد حق تعالیٰ کی ربوبیت کلام کو بیان فرمایا چنانچہ ”اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ
 الَّتِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ“ سے تکوین عالم اور عرش اور فرش کے پیدائش کا
 ذکر فرمایا جس سے خدا تعالیٰ کی قدرت کلام و ہاہو ظاہر اور نمایاں ہے اور پھر
 جزاء و سزا کا ذکر فرمایا اس طرح یہ مضامین کلام کے بعد دیگرے آخر سورت
 تک چلے گئے۔

جو سورتیں مینہ میں نازل ہوئیں ان میں زیادہ تر احکام کا بیان ہے
 جیسے نفل و طلاق اور میراث اور قصاص اور جلد اور حلال و حرام اور جو

سورتیں ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں ان میں زیادہ تر اصول دین توحید اور رسالت اور قیامت کا بیان ہے اور کفار اور مشرکین کے مختلف فرقوں کا رد ہے اور یہ سورت بھی کی ہے اس لئے اس سورت میں بھی اصول دین کا بیان ہے۔

آغاز سورت میں وحی اور بعثت نبوی کے حلقہ جو کفار مکہ کو تعجب تھا اس کا جواب دیا اس کے بعد حکوین عالم کا مسئلہ ذکر کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس عالم کا خالق قادر اور مالک قادر ہے جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے اس نے مخلوق کو اپنے احکام سے آگاہ کرنے کے لئے پیغمبر بھیجے اور ان کو مودہ وحی و الہام عطا کیا تاکہ وہ لوگوں کو خدائے تعالیٰ کے احکام سے آگاہ کریں اور یہ بتائیں کہ قیامت قائم ہوگی اور تمام اعمال پر جزا و سزا ملے گی۔ ان میں سے کوئی بات بھی کھل تعجب نہیں۔

یا یوں کو

کہ سورہ برہات میں زیادہ تر منافقین کے احوال و اقوال کا ذکر تھا اور اس سورت میں زیادہ تر کفار اور مشرکین کے احوال و اقوال کا بیان ہے اور منکرین نبوت کے شبہات کے جوہات ہیں۔ اسی وجہ سے سورت کا آغاز منکرین نبوت کے ایک شبہ سے ہوا کہ ان کو اس بات پر تعجب ہے کہ ہم نے ان میں سے ایک خاص مو کو اپنی نبوت اور وحی کے ساتھ کیوں مخصوص کیا۔

یا یوں کو

کہ یہ سورت کی ہے اہل مکہ کے فصیح کے لئے نازل کی گئی جس میں قوم یونس کا قصہ بیان کیا کہ وہ بدوقت ایمان لے آئے تو اس ایمان نے ان کو نفع دیا ان کی طرح تم بھی اگر ایمان لے آؤ گے تو تم کو بھی نفع ہو گا۔ (30)

لواخر سورت کا لواکل سورت سے ربط

بیان ربط کی تیسری قسم لواخر سورت اور لواکل سورۃ کا ربط ہے۔ اس قسم میں بھی دو

نو مئیں ہیں ایک یہ کہ قرآن کریم کا یہ اسلوب ہے کہ ہر سورۃ کی آخری آیات اسی سورۃ کی ابتدائی آیات سے بعض دلف ظاہری اور بعض اوقات بہت گہری لیکن لطیف مناسبت رکھتی ہیں اور دوسری نوعیت یہ کہ ہر سورۃ کی ابتدائی آیات سابق سورۃ کی آخری آیات سے مضمون کے اعتبار سے بہت مربوط محسوس ہوتی ہیں۔ مولانا نے اکثر مقالات پر ان دونوں دواہ کو بیان کیا ہے۔ سورۃ اسراء کے انتہائی آیات کی تفسیر میں ربط بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”سورۃ کا آغاز اللہ کی تسبیح و تحریف سے ہوا، لب سورۃ کا اختتام اللہ کی توحید اور اس کی تعریف اور اس کی تکبیر و تعجید پر ہو رہا ہے۔ جو قلمیت درجہ لطیف ہے“ (31)

سورۃ انبیاء کی ابتدائی آیات کا سورۃ طہ کی انتہائی آیات سے ربط بیان کرتے ہوئے مولانا نے لکھا۔

”گزشتہ سورۃ کے اخیر میں ذکر خداوندی سے اعراض کرنے والوں اور آخرت سے غفلت برتنے والوں کی مذمت کا بیان تھا، و من اعرض عن ذکری فان له معیضۃ ضعیفۃ و نعشرہ یوم القیامۃ اعمیٰ اور اس کے بعد کی آیت ولا تملن عینکم الی ما متعنا بہ الا واما منہم ذرۃ العیون الذیٰ لعلکم فیہ میں دنیا کے سلطان زبائش و آرائش پر نظر کرنے کی ممانعت تھی، کیونکہ دنیا کی رونق پر نظر کرنا فتنہ عظیم ہے اور آخرت سے غفلت کا سبب ہے اس لئے ان آیات میں قرب سامت (قرب قیامت) کی خبر دیتے ہیں کہ خواب غفلت سے بیدار ہو جائیں اور آخرت کی فکر کریں اور اس کے لئے کچھ تیاری کریں اور انبیاء کی ہدایت پر عمل کریں“ (32)

احادیث سے استفادہ

مولانا نے کتب کے آغاز میں مطالب قرآنیہ کی تفسیر اور ربط آیات پر مشتمل ہونے کے بعد دوسری خصوصیت یہ بیان کی تھی کہ قدرے احادیث صحیحہ، اقوال صحابہ و تابعین پر مشتمل ہے۔ ربط آیات کے سلسلہ میں محارف کے بعض مقالات سے مثالیں پیش کرنے کے بعد روایت

احادیث کی روشنی میں کتب کا جائزہ لیا جائے گا۔ مولانا نے تفسیر میں علف مقلت کی توضیح کے لئے احادیث صحیحہ اور اقوال صحابہ و تابعین نقل کیے ہیں۔ ”طا“ آیت فتح اللہ علی قلوبہم (33) کی تفسیر کے ضمن میں قلب پر مر کا مضموم بیان کرنے کے لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بن عمر سے منقول ایک مرفوع روایت اور لام رازی کے حوالہ سے حسن بصری کا ایک قول نقل کیا ہے۔

”من ابن عمر عن النبی ﷺ قال الطابع معلق بقائمة العرض
فلما انتهكت العروة و عمل بالمعاصی و اجترونی علی اللہ
بعت اللہ الطابع فطبع علی قلبہ فلا یقبل بعد ذالک
شیئاً“ (34)

(عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مر لگنے والا فرشتہ عرش کا پایہ پکڑے کھڑا رہتا ہے جب کوئی شخص اللہ کے حکم کی بے حرمتی کرتا ہے اور کلمہ کلا اس کی باغیگیوں میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اللہ کے مقابلہ میں گستاخ اور دلبر ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس مر لگنے والے فرشتے کو حکم دیتے ہیں ”و فوراً“ اس گستاخ اور دلیاک کے دل پر مر لگاتا ہے جس کے بعد وہ کسی حق کو قبول نہیں کرتا۔

”د سری حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل فرمائی۔

”حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مومن جب کوئی گنہ کرتا ہے تو ایک سیاہ نقطہ اس کے قلب پر لگ جاتا ہے پس اگر توبہ کر لی اور اس گنہ سے باز آگیا تو دل کو صیقل کر دیا جاتا ہے اور اگر کوئی اور گنہ کیا تو وہ نقطہ اور بڑھ جاتا ہے حتیٰ کہ رفتہ رفتہ اس کے دل کو گھیر لیتا ہے اور یہی وہ ذین (زنگ) ہے جس کی حق تعالیٰ نے کلامی ران علی قلوبہم ماکلو یکبون میں خبر دی ہے۔“ (35)

اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ایک اور مرفوع حدیث نقل کی۔

”من ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ لا ینکذب العبد تباعد
عند المملک میلا من تنن ما جاء به“ (36)

”و من جابر کنت النبی ﷺ فارتفعت ریح متحنہ فقال
رسول اللہ ﷺ ان دون ما هذه الريح هذا الريح الذين يهتبون

المؤمنین (37)

(عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ بندہ جب جموت پوتا ہے تو اس کے جموت کی بدو کی وجہ سے فرشتہ ایک میل دور چلا جاتا ہے)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت ہیں کہ ہم ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے 'یا ایک ایک بدو اٹھ' آپ نے ارشاد فرمایا جلتے ہو یہ کیسی بدو ہے 'پھر فرمایا یہ بدو ان لوگوں کے منہ سے آرہی ہے جو اس وقت مسلمانوں کی نصیحت کر رہے ہیں یعنی منافقین (38)

سورۃ بقرہ کی آیت مغلہم حکم فی الذی یعقوبہ (39) کی تفسیر کے ضمن میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما لور دیگر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس آیت شریفہ کی تفسیر اس طرح متحمل ہے کہ نبی کریم ﷺ جب ہجرت فرما کر منہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو کچھ لوگ اسلام میں داخل ہوئے لور بعد چھ مہینے منافق بن گئے تو ان کی مثل ایسی ہے جیسے کوئی شخص غلت لور تدریجی میں تھا اس نے آگ لگائی اس کی روشنی سے اس پاس کی تمام چیزیں نظر آنے لگیں لور جو چیزیں بچے کے گل تھیں وہ اس کو معلوم ہو گئیں۔ یا ایک وہ آگ بجھ گئی لور راستہ کے کنارے اس کی لگ سے لو بجھل ہو گئے اب وہ حیران لور سرگردان ہے کہ کس چیز سے بچے لور کس چیز سے نہ بچے اسی طرح سے یہ منافقین پہلے سے کفر و شرک کی غلتوں لور تدریجیوں میں تھے کہ اسلام لے آئے کہ جس کی وجہ سے حلال و حرام خیر و شراب معلوم ہو گیا لور یہ سمجھ گئے کہ کس چیز سے بچیں لور کس چیز سے نہ بچیں اسی حالت میں تھا کہ منافق ہو گیا لور حل سابق پھر غلت کفر میں جا پھنسا اب اس کو حلال لور حرام خیر لور شرک کوئی تمیز نہیں۔ (40)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی اس تفسیر کو نقل کرنے کے بعد امام رازی کا قول نقل کیا ابنت ابن جریر کی رائے اس سے کچھ مختلف ہے ان کی رائے میں یہ منافقین روز اول ہی سے منافق تھے اس رائے کی تائید میں عبداللہ بن عباسؓ ابو العلیہؓ ضحاک لور قتادہؓ کا قول نقل کیا۔ منافقین نے محض زبان سے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا لور محض ظاہر اسلام لائے تو ان کو یہ نفع ہوا کہ اس کلمہ طیبہ کی روشنی میں دنیا میں خوب امن میں

رہے، جان و مل محفوظ رہا، مسلمانوں کے ساتھ قیمت میں شریک رہے، جب تک زندہ رہے کلمہ شہادت کی روشنی میں یہ دنیاوی منافع حاصل کرتے رہے، مرتے ہی ان کا یہ نور جاتا رہا اور عجب سردی کے ظلمت میں جا پہنچے۔“ (41)

سورۃ بقرۃ کی آیت **وَلِاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ** (42) کی تفسیر کے ضمن میں حسب ذیل روایات نقل کیں۔

”**علاء بن یحییٰ** **رضی اللہ عنہ** سے روایت ہے کہ نبی کریم **ﷺ** کو جب کوئی امر پیش آتا تو فوراً گھبرا کر نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے۔“ (43)

”سبب روئے سے روایت ہے کہ نبی کریم **ﷺ** نے ارشاد فرمایا کہ حضرت انبیاء کو جب پریشانی پیش آتی تو نماز کی طرف متوجہ ہو جاتے۔“ (44)

”**عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما** ایک مرتبہ سفر میں تھے کہ بیٹے کی وفات کی خبر دی گئی تو سواری سے اترے اور دو رکعت نماز پڑھی اور **لا اِلهَ اِلَّا اللهُ** راہمون پڑھا اور یہ فرمایا کہ ہم نے ویسا ہی کیا جیسا اللہ نے ہم کو حکم دیا اور یہ آیت تلاوت فرمائی **وَلِاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ** (45)

سورۃ بقرۃ کی آیت **وَمَا نَزَّلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِهَآئِ هَآؤُتٍ وَمَلُوتٍ** کی تفسیر کے ضمن میں حادثہ و مملوت کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”تفسیر ابن جریر اور ابن کثیر اور در مشور میں **عبداللہ بن عباس** اور **عبداللہ بن عمر** اور **مجلد اور قلہ** وغیرہم سے متحمل ہے کہ جب لورس علیہ السلام کے زمانہ میں لولہ آدم کے بے اہل کے دفتر کے دفتر آسمان پر جانے لگے تو فرشتوں نے بنی آدم کے حق میں حقیر لور طعن آمیز کلمات کہے کہ یہ کیسے بے اہل ہیں کہ اپنے مالک حقیقی کی نافرمانی کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے فرمایا میں نے بنی آدم کے غیر میں غصہ لور شہوت رکھا ہے اس لئے ان سے گنہ ہوتے ہیں۔ اگر تم میں یہی قوت شہویہ لور قوت غصیہ رکھ دوں لور زمین پر اتار دوں تو تم بھی ایسے ہی گناہوں میں مبتلا ہو گے۔ فرشتوں نے عرض کیا اے پروردگار ہم ہرگز تیرے گنہ کے پاس بھی نہ جائیں گے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اچھا تم اپنے میں سے دو مضمون کو منتخب کر لو۔ فرشتوں نے ہاروت لور ماروت

کو جو فرشتوں میں مکمل مہلت میں مشہور اور ممتاز تھے ان کو منتخب کیا۔ حق تعالیٰ نے قوت شہویہ اور خسیہ کو ان میں پیدا کر کے حکم دیا کہ زمین پر جاؤ اور لوگوں کے مقدمات کا حل اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کیا کرو اور شرک اور خون ناحق اور زنا اور شراب سے پرہیز کرنا۔ حسب ارشاد خداوندی دونوں فرشتے آسمان سے زمین پر اترے۔ صبح سے لے کر شام تک قضاء کے کام میں مصروف رہے اور جب شام ہوئی تو اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چلے جاتے ایک مہینہ اسی حالت میں گزرا۔ یکایک امتحان خداوندی پیش آیا کہ ایک عورت مسئلہ زہو جو حسن و جمال میں شہو آفاق تھی اس کا مقدمہ ان کے اہلاس میں پیش ہوا۔ یہ دونوں فرشتے اس عورت کے حسن و جمال کو دیکھتے ہی اس پر فریفتہ ہو گئے اور اس کو پھسلانا شروع کیا اس عورت نے انکار کیا اور کہا کہ جب تک تم بے حسی اختیار نہ کرو اور میرے خلوع کو قتل نہ کرو اور شراب نہ پیو میں تمہارے پاس نہیں آسکتی۔ انہیں میں دونوں نے مشورہ کیا کہ شرک اور قتل ناحق تو بہت بڑے گناہ ہیں اور شراب پینا اس درجہ کی معصیت نہیں اس لئے اس کو اختیار کر لینا چاہئے۔ غرض یہ کہ اس عورت نے پہلے ان کو شراب پلائی اور پھر بے حسی کو سجدہ کر لیا اور پھر شوہر کو قتل کر لیا اور ان سے اسم اعظم سکھا اور پھر ان کے ساتھ ہم بستر ہوئی۔ بعد ازیں وہ عورت اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چلی گئی۔ اور اس کی مدح زہو ستارہ کی مدح کے ساتھ جا ملی اور اس کی صورت زہو کی صورت ہو گئی اور وہ فرشتے اسم اعظم بھول گئے اس لئے آسمان پر نہ جاسکے جب ہوش میں آئے تو نہایت علوم ہوئے اور لوریس طیبہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر دعا اور استغفار کی اور بارگاہ خداوندی میں شفاعت کے خواستگار ہوئے۔ بارگاہ الہی سے یہ حکم آیا کہ طلب تو تم کو ضرور ہو گا لیکن اس قدر تخفیف کی جاتی ہے کہ تم کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ دعویٰ اور اغویٰ طلب سے جس کو چاہو اختیار کر لو۔ فرشتوں نے دعویٰ طلب کو سل اور آسمان سمجھا کہ یہاں کا طلب تو مغرب منتقطع ہو جائے گا اس لئے اس کو اختیار کر لیا۔ چنانچہ وہ لفظ کے حکم سے پہل کے کنویں میں لئے لٹکا دیئے گئے اور وہیں ان کو آگ سے طلب دیا جا رہا ہے

پھر جو کوئی ان کے پاس جاو سکیے جاتا ہے وہ لول تو اس کو سمجھا دیتے ہیں اور جب اصرار کرتا ہے تو اس کو سکھا دیتے ہیں“ (46)

لطائف و محارف

قصہ آدم

احادیث صحیحہ آثار صحابہ و تابعین پر مشتمل ہونے کے علاوہ ”لطائف و محارف“ کے عنوان سے بعض بہت دقیق و لطیف تفسیری نکات بیان ہوتے ہیں۔ مثلاً ”سورۃ بقرۃ میں جہاں حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت“ ان کے جنت میں رہنے“ پھل کھانے اور پھر جنت سے نکلنے کا واقعہ متحمل ہے (47) اس واقعہ کی مختصر تفسیر کے بعد مولانا نے ایک عنوان قائم کیا ”نوائز مستبد از قصہ آدم علی نبینا و علیہ و ہارک و سلم و شرف و کرم“ اس عنوان کے تحت اس واقعہ کے لطیف نکات بیان فرمائے۔

فضیلت آدم

”حضرت آدم اللہ سبحانہ کے من کل الوجہ متبیل اور برگزیدہ بندہ تھے کما قل تعالیٰ ان اللہ اصطفیٰ آدم و نوحا و آل ابرہیم علی العالمین الایہ (48) ہر اعتبار سے ظاہر“ و پہلا“ خدا کے پسندیدہ اور چہیدہ و برگزیدہ تھے حق تعالیٰ شانہ نے خود اپنے دست خاص سے حضرت آدم کو پیدا کیا اور اپنے صفات و کمالات کا ان کو آئینہ اور مظہر بنایا جیسا کہ حدیث میں ہے خلق اللہ آدم علی صورتمہ (49)

پس خلیفہ سائنات صاحب سینہ تا بود شایش را آئینہ

اور بلا واسطہ اپنے کلام اور خطاب کے شرف سے ان کو شرف بخشا اور خلعت خلافت اور خلعت نبوت و رسالت سے ان کو سرفراز کیا اور مسجد ملائک بنایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ نبی اور رسول کا درجہ فرشتوں سے بلند کر ہے اور قرب خداوندی میں ان کا مقام ملائکہ کے مقام سے بلند اور برتر ہے۔ جیسا قل سنت و الجماعت کا حقیقہ ہے کہ انبیاء کرام ملائکہ سے افضل ہیں اور

جب فرشتوں پر حضرت آدم کا فضل و کمال ظاہر ہو گیا تو خداوند ذوالجلال نے
 ان کو جنت میں رہنے کا حکم دیا۔ یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة
 (50)

حضرت آدم جنت کے قیام کو از بس مستم سمجھتے تھے کہ وہاں کا قیام قرب
 خداوندی کا درجہ تھا۔ مگر قرآن سے یہ محسوس کرتے تھے کہ مجھے ایک نہ ایک
 دن یہ مقام ہموڑنا پڑے گا کیونکہ خدا تعالیٰ نے مجھ کو مٹی سے پیدا کیا ہے
 میری اصل فطرت زنی ہے مہلوا بمقتضائے فطرت کسی وقت مجھ کو زمین کی
 طرف کھینچا پڑے گا کیونکہ فرع کا اصل کی طرف انجذاب ایک امر فطری ہے نیز
 میری پیدائش کا اصل مقصد خلافت فی الارض ہے نہ معلوم کس وقت اس
 منصب کی انجام دہی کے لئے زمین پر اترنا پڑے نیز فی الحال جو مجھ کو قیام جنت
 کا حکم دیا گیا ہے وہ یا دم اسکن انت و زوجک الجنة کے عنوان سے آیا ہے جس
 سے یہ حشر ہوتا ہے کہ یہاں کا قیام دائمی نہیں بلکہ چند روزہ سکونت ہے۔
 اس لئے ان کو اپنے ظہور فی الجنة کی طرف کھٹکنا رہتا تھا۔ اور پھر وہ اس علم کے
 کہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اور خداوند ذوالجلال نے جو علم اور شرف اور منصب
 خلافت مجھ کو عطا کیا ہے وہ ملا کہ کی تسبیح و تقدیس سے افضل ہے۔ خدا تعالیٰ
 کے ماثق معلق تھے حق تعالیٰ کی محبت بے غایت کی وجہ سے قیام جنت کو
 قرب خداوندی کا درجہ سمجھ کر اس کی طرف مائل تھے اور بالوقت ایسا ہوتا
 ہے کہ کوئی افضل اور جلیل المرجہ اپنے سے کم تر اور فرو تر کی کسی نعمت اور
 نفیست کی طرف کسی عارض کی بناء پر مائل ہو جاتا ہے۔ (48)

ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام کی اس نفیست کو پالیا تھا اور وہ اسی رخ سے آدم پر حملہ آور
 ہوا کہ اس درخت کے کھانے سے جنت میں ہمیشہ کی رہائش مل جائے گی، آدم و حوا نے وہ پھل
 کھا لیا اور ان دونوں کو جنت سے اتر جانے کا حکم ہو گیا۔ آدم کے جنت سے محروم ہو جانے اور
 زمین پر اترنے میں کیا مصلحتیں تھیں اس کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

(2) مہلک ازل حضرت آدم و حوا کو حکم ہوا کہ بہشت سے زمین پر اتریں اور
 عذاب نہ تھا۔ بلکہ اس

خصوصاً جب کہ بعض آیات اس پر دل ہیں کہ ہبوط کا حکم قبولِ توبہ کے بعد ہوا ہے کما قل تعالیٰ فتلقى آدم من ربه کلماتِ فتنہ علیہ اندہ ہو التوبہ الرحیم قلنا ليعطوا منها جميعاً اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ قبولِ توبہ کے بعد زمین پر اتارے گئے اور ظاہر ہے کہ قبولِ توبہ کے بعد عتب اور عتاب کے کوئی معنی نہیں۔

حضرت آدم کا مہشت میں رہنا اس شرط کے ساتھ مشروط تھا کہ وہ اس درخت سے نہ کھائیں اور لبِ مصلحت ان کے مہشت میں رہنے کی نہ تھی اور وقت آگیا کہ نوشتہ قضا و قدر ظہور میں آئے اور وہ اپنے مقامِ خلافت پر جائیں جیسا کہ اِنی جاعل فی الارض خلیفۃ صاف اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت آدم کو پیدایِ اس لئے کیا گیا تھا کہ زمین پر خلیفہ ہوں اور زمین انہی کے لئے پیدا کی گئی تھی کما قل تعالیٰ و خلق لکم ما فی الارض جميعاً پس یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ حضرت آدم کا زمین پر اتارنا بطور سزا یا بطور لہت تھا۔ وہ تو پہلے ہی خلافتِ ابدیہ فی الارض کے لئے مامور اور مہرز ہو چکے ہیں۔ یہ عجیب لہت ہے کہ ان کو خلافت فی الارض عطا کی جا رہی ہے اور وہ منصبِ جلیل ان کو عطا کیا جا رہا ہے جس کی فرشتوں نے و نحن نسیج بعمدک و نقس لک کہ کر خواہش ظاہر کی تھی اور حق جل شانہ کے اس ارشاد و عسی آدم ربه فلولی ثم اجتبہ ربه سے صاف ظاہر ہے کہ اس لغزش کے بعد خدا تعالیٰ نے مزید برگزیدہ بنایا۔ پس حضرت آدم کو مہشت سے زمین پر اتارنے کا حکم لہت کی بنا پر نہ تھا بلکہ اِنی جاعل فی الارض خلیفہ کی تکمیل کے لئے تھا کہ جن کو پیدایِ خلافتِ ارضی کے لئے کیا گیا ہے۔ ان کو مقامِ خلافت میں پہنچا دیا جائے ظاہر اگرچہ بعد ہو گا مگر معنی اور رتبہ "قرب پہلے سے زیادہ ہو گا" خدا تعالیٰ کے اعتبار سے زمین اور آسمان سب برابر ہیں۔ اور مقامِ خلافت قیامِ جنت سے کہیں اعلیٰ اور ارفع ہے اور یہ مقامِ خلافت اس درجہ بلند ہے کہ ملائکہ سموات و ارضین کو اسی درجہ سے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تاکہ خلیفہ اِنی کی تعظیم اور برتری ملائکہ پر ثابت ہو جائے" (49)

(3) مولانا نے اس موقع پر عارف رومی کا کلام مثنوی مولانا روم سے نقل کیا

—

لغزش آدم

حضرت آدم کے فضائل و کمالات بیان کرنے کے بعد مولانا کے ذہن میں یہ سوال ابھرا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اتنی فضیلت دی اور آدم سے ایک باغرفانی ہو گئی کیا یہ باغرفانی آدم کے مرتبہ کو اللہ کی نظر میں کم کرنے والی ہوگی؟ اس سوال کا جواب مولانا نے رومی کے ایک شعر میں دیا۔
 - ذلت لوبہ ز طاعت نزد حق پیش کفرش جملہ ایمائے خلق (50)
 اس شعر کی توجیح و تشریح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”موکال کی لغزش خدا کے نزدیک اور لوگوں کی صد ہا طاعت سے بہتر ہے اور اس کے کفر کے سامنے جس کو لوگ بظاہر کفر سمجھتے ہیں۔ تمام لوگوں کے ایمان کہنے اور بوسیدہ ہیں خالص حق سے قصداً تو کوئی مصیبت ظہور میں نہیں آسکتی البتہ سموسین کی بنا پر کسی وقت ان سے لغزش ہو جاتی ہے مگر ان کی لغزش لوگوں کے ہزار ہا حسنت اور طاعت سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ انبیاء کرام سے جو بھول چوک ہو جاتی ہے وہ سراسر اغلاص اور نیک نیتی پر مبنی ہوتی ہے جس کو خطا و اجتہاد کہنا چاہئے۔ مگر لغزش کے بعد جب ان کو خنبہ ہوتا ہے تو عداوت و عداوت میں فرق ہو جاتے ہیں اور بعد ہزار گریہ و زاری توبہ و استغفار اور معذرت کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں جن کی عداوت اور شرمساری اور گریہ و زاری کو دیکھ کر فرشتے بھی مش مش کہنے لگتے ہیں اور اس گریہ و زاری کی وجہ سے ایسے مرتبہ عظمیٰ پر پہنچتے ہیں کہ دوسرے لوگ طاعت اور عبادت کر کے بھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتے ان حضرات کی لغزشیں۔ سیلت المتقین کے قبیل سے ہیں اور سیلت المتقین ہا جماع لولہام و عارفین۔ حسنت ابرار سے کہیں بہتر ہے۔ موکال سے ذلت (لغزش) کے بعد جو ذلت و خواری اور حیا اور انکساری اور گریہ زاری ظہور میں آتی ہے وہ درپردہ اس کی ترقی اور معراج معنوی ہے کہ پہلے سے زیادہ اس کا مقام

بلند ہو گیا (ذلت) کے معنی لغزش کے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے مقام بلند سے پھسل گیا۔ اور جو فصل اس کے مقام رفیع کے مناسب نہ تھا وہ اس سے سرزد ہو گیا اس لغزش کے بعد جو ہوش آیا تو عداوت و غیبت اور گریہ و زاری کے پھول سے پرواز کی اور مقام قرب کی اتنی بلندی پر پہنچ گیا کہ ہاں اس لغزش سے پہلے نہیں پہنچا تھا اور پہلے سے زیادہ اس کے درجے بلند ہو گئے اور تل بدر کے حلق جو ارشاد آیا ہے **اعملوا ما شئتم فقد حضوت لکم** اس کا مطلب یہ ہے کہ تل بدر سے بڑھ دانستہ اللہ کی معصیت ظہور میں نہیں آئے گی البتہ معتقلات بشریت بطریق سو و لسان ان سے لغزشیں ہوں گی یعنی ان سے کبھی ایسے افعال سرزد ہوں گے جو ان کی شان اور مرتبہ کے مناسب نہ ہوں گے اس قسم کے جو امور سے سے صدور اور ظہور میں ہوں گے وہ اللہ کے یہاں سب محف ہیں۔

اور دوسرے معصوم میں جو فرمایا کہ انسان کمال کا کفر اور لوگوں کے ایمان سے بہتر ہو گا سو اس معصوم میں کفر سے اصطلاحی اور شرعی کفر مراد نہیں بلکہ مقام فناء کی طرف اشارہ ہے کہ اس حالت میں پہنچ کر انسان کی زبان سے بے اختیار لا الہ الا اللہ اور سبحانی ما اعظم شأنی اس قسم کے الفاظ سرزد ہو جاتے ہیں۔ جو ظاہر اور قضاء کاخی میں کفر شہد کئے جاتے ہیں۔ لیکن در حقیقت کمال ایمان کی دلیل ہوتے ہیں۔ (51)

حضرت آدم و ابلیس کے اس واقعہ میں ظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابلیس نے سجدہ نہ کر کے اور آدم و حوا نے بھی درخت کھا کر اللہ کی معصیت کا ارتکاب کیا ان دونوں کا یہ عمل اللہ کی پارکدہ میں ایک جیسا ہے یا ان میں ہام کچھ فرق ہے اس پہلو سے اس واقعہ کا جائزہ لیتے ہوئے مولانا نے ایک بنیادی فرق بیان کیا ہے کہ ابلیس نے معصیت کا ارتکاب کیا ہے اور آدم نے ترک لطاعت کی ہے ان دونوں میں فرق ہے۔ اس فرق کو مولانا یوں تحریر کرتے ہیں۔

ترک لطاعت اور ارتکاب معصیت میں فرق

مسئل بن عبد اللہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ

سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترک امر یعنی امر اہی کا اشل نہ کرے۔ اور حکم خداوندی کو نہ ماننا ارتکابِ نسی سے زیادہ سخت ہے۔ ایلیس نے حکم اہی اور امر خداوندی یعنی حکم مجھ سے انحراف کیا۔ مطہود و مودود ہوا اور آدم علیہ السلام نے ایک نسی کا ارتکاب کیا یعنی جس درخت سے کھانے کی نسی کو ممانعت کی گئی تھی اس کو کھلیا۔ ہارگاہ خداوندی سے عکب ہوا۔ حضرت آدم کو اس عکب کی کھل تب تھی فوراً ہی توبہ اور استغفار کی اور صد ہزار گریہ و زاری کے ساتھ اپنے رب کریم سے معذور مغفرت کی درخواست کی اللہ نے اپنی رحمت سے توبہ قبول فرمائی اور طہ اجبہ و اسطفاہ سے سرفراز فرمایا۔ ترک امر کا جرم ارتکاب نسی کے جرم سے اس لئے سخت ہے کہ ارتکاب نسی کا ختام ہمیشہ غلبہ شہوت ہوتا ہے اور ترک امر کا ختام ہمیشہ انکسار اور اجلب (خود پسندی) ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جس کے قلب میں ذہ برابر بھی کبر یعنی تکبر ہو گا وہ جنت میں داخل نہ ہو گا۔ ایک حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ رب العزت فرماتے ہیں کہ کبریائی میری رواہ ہے اور عظمت میری ازار ہے۔ جو شخص اس میں میری منازعت کرتا ہے میں اس کو کچل ڈالتا ہوں۔ (52)

مخلاف اس شخص کے کہ ایمان لانے کے بعد شہوت میں منہمک رہا وہ ضرور جنت میں داخل ہو گا۔ جیسا کہ حدیث میں ہے جس نے لا الہ الا اللہ کہا وہ جنت میں ضرور داخل ہو گا۔ اگرچہ وہ چوری اور زنا کرے۔ (53)

دوم یہ کہ اللہ کے نزدیک اشل امر اور فعل مامور بہ یعنی حکم اہی کا بجا لاتا بہ نسبت منہیات سے احراز اور اجتناب کے زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ محبوب عمل اللہ کے نزدیک اپنے وقت پر نماز لوانا ہے۔ (54)

اور ایک حدیث میں ہے کہ خیر الامل یعنی سب سے بہتر عمل ذکر اللہ ہے۔ (55)

اسی وجہ سے حق جل شانہ نے جابجا قرآن کریم میں اپنی محبت کا اشل احکام اور لوا امر کی بجا آوری پر مطلق فرمایا ہے کما قل تعالیٰ ان اللہ یحب الذین

يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَا (56)

وَقَالَ تَعَالَى وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (57)

وَقَالَ تَعَالَى وَالصَّالِحِينَ اللَّهُ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (58)

وَقَالَ تَعَالَى وَاللَّهُ يَحِبُّ الصَّابِرِينَ (59)

ان آیتوں میں اللہ نے اپنی محبت کو ان لوگوں کے لئے مخصوص فرمایا ہے کہ جو اس کے ان احکام اور لوازم کو بجالاتے ہیں۔ یعنی جملہ فی سبیل اللہ۔ احسان۔ عدل و انصاف۔ صبر و تحمل۔ یہ سب اللہ کے احکام ہیں۔ ان کی بجا آوری سے اس کی محبت حاصل ہوتی ہے اور مظلورات اور منہیات کو حق جل شانہ نے جب بھی ذکر فرمایا ہے تو محبت کی لٹی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ

قَالَ تَعَالَى وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفَاسِدَ (60)

وَقَالَ تَعَالَى وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَلًا فُضُورًا (61)

وَقَالَ تَعَالَى وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (62)

وَقَالَ تَعَالَى لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْعَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مِنْ ظُلْمٍ (63)

وَقَالَ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَلًا فُضُورًا (64)

سوم یہ کہ لوازم احکام کی قلیل مقصود لذت ہے اور منہیات سے بچنا مقصود ہذات نہیں بلکہ فعل مامور بہ کی تکمیل کے لئے ہے اس لئے کہ منہیات اور مظلورات کا ارتکاب۔ مہلوت اور بدنگی اور احکام کی بجا آوری میں خلل ہے۔ چنانچہ حق جل شانہ نے تحریم غرور و تحریم قمار کی طبع یہ ذکر فرمائی ہے

يُحِبُّكُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ مِنْ الصَّلَاةِ فَهَلْ لَكُمْ مِنْهُنَّ مَعْتَدُونَ (65)

(شراب اور قمار اللہ کے ذکر اور نماز سے تم کو روکتے ہیں پس کیا تم ان سے باز نہ آؤ گے)

چہارم یہ کہ طاعت اور مامورات کی بجا آوری ہی مدح کی غذا ہے۔ بغیر ایمان و تسلیم اور بغیر لطافت و انقیاد کے مدح کی حیات ناممکن ہے اور مظلورات و منہیات سے بچنا بمنزلہ پرہیز کے ہے۔ پرہیز اس لئے کر لیا جاتا ہے تاکہ حیات

اور قوت میں فوراً نہ آئے۔ اصل مقصود حیات اور پرہیز حیات کی نمائندگی کے لئے ہے۔

انجمن یہ کہ عہدیت کہ جس کے لئے جن اور اس کو پیدا کیا گیا۔ وہ اسٹیل اور امر اور احکام خداوندی کی بجاآوری ہی کا نام ہے جن اور اس کو حفظ منہیات اور مصلحتات سے بچنے کے لئے نہیں پیدا کیا گیا بلکہ عہدیت اور بندگی اور احکام خداوندی کی تعمیل کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ زنا اور سرقت وغیرہ سے باز رہنے کا نام عہدیت نہیں بلکہ جو حکم اس احکم الحاکمین نے دیا اس کو مل و جان سے بجالانے کا نام عہدیت اور بندگی ہے۔

خشم یہ کہ ایک حکم کی تعمیل سے دس گونہ سے لے کر سات سو گونہ بلکہ لا لائی نہایت ثواب ملتا ہے اور منی حد کے ارتکاب سے صرف ایک گنہ لکھا جاتا ہے۔ اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ترک امر اور عدم تعمیل حکم کا جرم ارتکاب منی کے جرم سے کس قدر اعظم ہے۔

انجمن یہ کہ طاعت اور عہدیت اور احکام کی بجاآوری اور ان کا اجر اور ثواب تمام تر صفت رحمت سے متعلق ہے اور مصلحتات و ممنوعات کا ارتکاب اور ان پر سزا اور عقاب یہ سب صفت غضب اور انتقام سے متعلق ہے۔ اور صفت رحمت صفت غضب سے سابق ہے۔ غضب رحمت پر سابق نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ نے نزدیک رحمت طلب سے اور دُور انتقام سے زیادہ محبوب ہے۔ وقل تعالیٰ۔

”مَنْ عَصَى رَحْمَةً عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ“ (66)

(تمہارے رب نے اپنے لوہے رحمت کو لکھ لیا ہے یعنی لازم کر لیا ہے) مگر اس ارحم الراحمین نے غضب کو اپنے لوہے لازم نہیں فرمایا۔ وقل تعالیٰ۔

”مَوْسِعَ كُلِّ شَيْءٍ رَحْمَةً“ (67)

(اللہ ہر چیز کو ہتھیار رحمت کے محیط ہے)

مگر غضب اور انتقام کے اعتبار سے محیط نہیں۔ رحمت اس کی دائمی ہے کبھی متناہت نہیں ہوتی مگر غضب دائمی نہیں جیسا کہ حدیث میں ہے نبی اکرم ﷺ قیامت کے روز فرمائیں گے۔

”ان رہی قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب
بعده مثله“ (68)

(میرا پروردگار آج غصہ ہوا ہے ایسا غصہ کہ نہ اس سے پہلے کبھی ایسا غصہ ہوا
اور نہ اس کے بعد کبھی ایسا غصہ ہو گا)

بہتر یہ کہ طاعت و عبادت کے آثار جلد زائل نہیں ہوتے بخلاف منہیات و
مفہورات کے جن کے آثار بہت جلد زائل ہو جاتے ہیں۔ معاصی اور منہیات
کے آثار کبھی طو اور مضرت سے اور کبھی توبہ اور استغفار سے زائل ہو
جاتے ہیں کبھی اہل صالحہ اور مصائب سے جن کا کفار ہو جاتا ہے۔ اور کبھی
ظلمات سے اور کبھی احباب اور احباب کی دعاؤں سے جن معاصی سے درگزر
کیا جاتا ہے اور اگر مصمم قلب اور انخلاص کے ساتھ توبہ کر لے تو ان منہیات
کو حسرت سے بدل دیا جاتا ہے۔

نہم یہ کہ نجات کا مدار احکام کی بجا آوری پر ہے۔ اگر کوئی شخص تمام معنی اور
مفہورات سے بچتا ہے مگر احکام خداوندی کو نہیں مانتا تو اس کی نجات ناممکن
ہے۔ اور اس کے برعکس اگر کوئی شخص احکام خداوندی کو تسلیم کرتا ہے مگر زنا
اور سرقت اور کسی لاش اور مکر سے پرہیز نہیں کرتا تو اس کی نجات ممکن
ہے۔

دہم یہ کہ لو امر اور احکام سے کسی فعل کا وجود مطلوب ہوتا ہے اور نہی سے
کسی شے کا عدم اور ترک مقصود ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ہر دم میں کوئی عمل
نہیں۔ کمال و عود اور انکسالی میں ہے۔ اسی وجہ سے شریعت کی نظر میں لو امر
کا احمل معنی کے اجتناب سے زیادہ بہتر ہے۔ اور حکم خداوندی سے سرکشی
کرنا منی حد کے ارتکاب سے زیادہ جرم ہے۔ تک عثرة کاملہ“ (69)

حکم و عقاب

سورة آل عمران کی آیت منہ آیات معصمت من ام الکتاب و اخر متعہبات
(70) کی تفسیر میں حکم و عقاب کی وضاحت ”طائف و معارف“ کے عنوان سے بیان کی۔ یہ

ایک طے کتبہ ہے جسے اللہ کے لئے من و من پیش کیا جاتا ہے۔

(1) حکم اور تکتبہ کی تفسیر میں سلف سے مختلف تعبیرات متحمل ہیں۔ سب کا خلاصہ اور لب لباب یہ ہے کہ تھکات وہ آیتیں ہیں کہ جن کے معنی ظاہر ہوں اور ان کی مرلو معلوم اور متعین ہو خوہ نفس لغت کے اعتبار سے ان کے معنی ظاہر ہوں یا شریعت کے بیان کر دینے سے ان کی مرلو متعین ہو یعنی ان کی مرلو یا تو اس لئے متعین ہے کہ لغت اور ترکیب اور سیاق و سباق کے اعتبار سے نظم قرآنی میں کوئی ابہام اور لعل نہیں اور یا شریعت کے اعتبار سے اس کی مرلو متعین ہے مثلاً صلوٰۃ اور لفظ زکوٰۃ اگرچہ لغت کے اعتبار سے دعام اور پاکیزگی کے معنی ہیں جس کی حدود صورتیں ہو سکتی ہیں لیکن شریعت کے بیان اور نصوص تکتبہ اور اسلام کے اصول مسلمہ اور لعل امت سے یہ قطعاً متعین ہو چکا ہے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ سے حکم کی مرلو مخصوص طریقہ پر بدنی اور مالی مہلت بجالاتا ہے شریعت کے بیان سے ان آیات کی مرلو اس قدر صاف اور واضح ہے کہ کوئی بد نیت سے بد نیت بھی ان کے معلوم اور معنی میں الٹ پھیر نہیں کر سکتا ایسی آیات کو تھکات کہتے ہیں۔

اور تھکات ان آیات کو کہتے ہیں کہ جن کی مرلو اور معنی کے معلوم اور متعین کرنے میں کسی قسم کا اشبلہ اور التباس واقع ہو جائے اور چونکہ اشبلہ اور تکتبہ ایک امر انسانی ہے جسکے درجات اور مراتب ہیں اس لئے تکتبہ کی دو قسمیں ہیں ایک تکتبہ تو وہ ہے جس کی مرلو معلوم ہونے کی نہ تو امید ہی ہوتی رہی ہو اور نہ اس کی مرلو معلوم ہونے کا کوئی ذریعہ اور امکان ہو جیسے مقطعات قرآنیہ المم المم - طعمم و فیمو و فیمو نہ لغت سے ان کے معنی معلوم ہو سکتے ہیں اور نہ شریعت نے ان کے معنی بیان کیے ہیں اور دوسری قسم تکتبہ کی یہ ہے کہ آیت میں لعل اور ابہام یا اشتراک لفظی کی وجہ سے اس کی مرلو میں اشبلہ پیش آگیا ہو۔ تکتبہ کے یہ معنی اصطلاحی محمل اور متحمل کو بھی شامل ہیں۔ پس اگر آیت میں تھکات سے پہلے معنی مرلو لئے جائیں تو اس معنی کر تکتبہ کی مرلو سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔

اور اگر تھکات کے دوسرے معنی مرلو لئے جائیں تو اس معنی کر تھکات کے معنی اور تویل را عین فی العلم کو بھی ہقدر اپنے علم اور فہم کے معلوم ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ اصل کہ اور حقیقت اور پوری کیفیت اللہ ہی کو معلوم ہوتی ہے لیکن را عین فی العلم جب

تکلیف کی طرف رجوع کرتے ہیں اور خدا اولو علم اور قسم سے ان میں غور و فکر کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے جتنی تکوین اور معنی ان پر واضح کرنا چاہتے ہیں اتنی معنی اور تکوین ان پر واضح فرما دیتے ہیں اور مکتبہ کی قسم اول کو اصطلاح میں مکتبہ حقیقی کہتے ہیں اور مکتبہ کی قسم ثانی کو مکتبہ لغوی کہتے ہیں۔

(2) سلف صالحین سے آیات مکتبہات کی تکوین میں دو قول متحمل ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ مکتبہات کی تکوین سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں جیسا کہ لہی بن کعب اور عائشہ صدیقہ سے مروی ہے۔ اور اکثر سلف سے یہی متحمل ہے اور ابن عباسؓ سے بھی ایک روایت ہے کہ مکتبہات کی تکوین سوائے خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔
دوسرا قول یہ ہے کہ مکتبہات کی تکوین راعین فی العلم بھی جانتے ہیں جیسا کہ ابن عباسؓ اور مہلب اور ربیع بن انس وغیرہم سے متحمل ہے۔

ان دونوں قولوں میں کوئی تعارض نہیں جن سلف کا یہ قول ہے کہ مکتبہات کی تکوین سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں ان کی مراد مکتبہ کی قسم اول ہے جیسے مقطعات قرآنیہ اور جن سلف سے یہ متحمل ہے کہ مکتبہات کی تکوین راعین فی العلم بھی جانتے ہیں ان کی مراد مکتبہ کی قسم ثانی ہے جو مجمل اور مکمل اور متصل سب کو شامل ہے۔

(3) وما یعلم تکوینہ الا اللہ و الراسخون فی العلم (71) لائح میں قرآن اور مفسرین کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول یہ ہے کہ لا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہے اور والراعون فی العلم جملہ متانفہ یعنی کلام جدید ہے ماقبل پر حلف نہیں اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ مکتبہات کی تکوین سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔ اور راعین فی العلم مکتبہات کی تکوین اور حقیقت کو محض اللہ پر چھوڑتے ہیں اور جو کچھ خدا تعالیٰ کی مراد ہے اس پر ایمان لاتے ہیں ان کا مسلک محض تنویض و تسلیم ہے۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ لا اللہ پر وقف پر جائز ہے ضروری اور لازم نہیں یعنی یہ بھی جائز ہے کہ لا اللہ پر وقف نہ کیا جائے بلکہ والراعون کا نقطہ جلالہ پر حلف کیا جائے اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے بعد راعین فی العلم بھی مکتبہات کی تکوین اور معنی کو جانتے ہیں۔ سلف صالحین کی ایک کثیر جماعت کا یہی مسلک ہے۔ ابن عباسؓ فرمایا کرتے تھے۔

”کنا من الراسخین فی العلم لما علم تکوینہ“ (72)

(میں را عین فی العلم سے ہوں اور میں مکتبہ کی تویل کو جانتا ہوں)

غرض یہ کہ وقف اور عطف کے ہاں میں سلف کے یہ دو قول ہیں اور سلف کا یہ اختلاف اور نزاع حقیقی نہیں بلکہ لفظی اور صوری ہے جن لوگوں نے مکتبہ کے پہلے معنی مراد لئے ان کے نزدیک لا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہے اس لئے کہ مقطعات قرآنیہ جیسے مکتبہ کی تویل سوائے حق تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں۔

اور جن لوگوں نے مکتبہ کے دوسرے معنی مراد لئے جو مجمل اور فہم اور متحمل کو بھی شامل ہیں ان کے نزدیک والراحمون کا عطف لفظ اللہ پر جائز ہے اس لئے کہ ایسے مکتبہ کی تویل اور معنی غور و خوض کرنے اور تفہم کی طرف رجوع کرنے سے را عین فی العلم کو بھی ہدایت ملے گی اور ہم ان پر مشکف ہو جاتے ہیں اگرچہ اصل حقیقت اور اصل کنہ اللہ ہی کو معلوم ہوتی ہے مگر ہدایت ملے گی را عین فی العلم بھی اس کی تویل کو جانتے اور سمجھتے ہیں اور مکتبہ کے دوسرے معنی لے کر یہ بھی جائز ہے کہ لا اللہ پر وقف کیا جائے اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ مکتبہ کی اصل تویل اور صحیح کہ اور پوری حقیقت سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر مکتبہ کے اول معنی مراد لے جائیں تو لا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہو گا اور اگر آیت میں مکتبہ کے دوسرے معنی مراد لئے جائیں تو آیت میں وقف اور عطف دونوں جائز ہیں جس نے وقف کو ضروری قرار دیا اس نے مکتبہ کے پہلے معنی مراد لئے اور آیت میں وقف اور عطف کی جو دو قراستیں آئی ہیں وہ دونوں حق اور صحیح ہیں جس قرأت میں غیر اللہ سے مکتبہ کی تویل کی گئی ہے وہاں مکتبہ کے اور معنی مراد لئے اور جس قرأت میں غیر اللہ یعنی را عین کے لئے مکتبہ کی تویل کے علم کو طہیت کیا گیا ہے وہاں مکتبہ کے دوسرے معنی مراد لئے (خوب سمجھ لو) اور جس نے عطف جائز قرار دیا اس نے مکتبہ کے دوسرے معنی مراد لئے اس لئے عرض کیا گیا کہ یہ اختلاف اور نزاع حقیقی نہیں بلکہ لفظی اور صوری ہے۔

(4) لفظ تویل حقدین کی اصطلاح میں تفسیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے تفسیر ابن جریر میں بجا تویل کا لفظ تفسیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اور متاخرین کی اصطلاح میں کسی قرینہ دلیل کی بناء پر ظاہر سے غیر ظاہر کی طرف پھیرنے کا نام تویل ہے اور بلا

کسی دلیل اور بلا کسی قہر کے ظاہر سے پھیرنے کا ہم تحریف ہے لیکن تلویل کے یہ دونوں معنی اصطلاحی ہیں اور قرآن کریم میں جہاں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے وہاں تلویل سے عقلی حقیقت اور صدق اور مل اور انجام اور نتیجہ اور حکمت اور کلام کی غرض اور ثابت کے معنی مرلوئے گئے ہیں لفظ تلویل اصل میں لول سے مشتق ہے جس کے معنی اصل کی طرف رجوع کرنے کے ہیں مثلاً **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَوِيلَهُ** (73) سے یوم آخرت مرلو ہے جس دن وعدہ اور وعید کا صدق ظاہر ہو گا اور جزا اور سزا کی حقیقت واضح ہوگی۔

اور **هَلْ يَكْفُرُوا بِالْمَالِ يَحْبِبُوا وَعَلَّمَهُمْ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَوِيلَهُ** (74) میں تلویل سے خبر دلواری کے صدق کا تصور مرلو ہے یا ثابت اور انجام کے معنی مرلو ہیں ہر خبر کا ایک عقلی مضمون اور دلیل ہوتا ہے اور ایک اس کا خارجی اور واقعی صدق ہوتا ہے جو وقوع کے بعد ظاہر ہوتا ہے **مَا قُلْتُ تَعَالَى لَكُنْ نَبَأٌ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ** (75)

قرآن کریم نے خبر کے اس خارجی اور واقعی صدق کو تلویل سے تعبیر کیا ہے۔ بلا لوقت خبر کا عقلی دلیل اور مضمون ظاہر ہوتا ہے اور اس کا خارجی صدق عقلی اور پوشیدہ ہوتا ہے۔ **رَاغِبِينَ فِي الْعِلْمِ** اس خبر کے عقلی اور ظاہری مضمون کو جانتے ہیں اور اس کے خارجی صدق کو اللہ کے سپرد کر دیتے ہیں اور **هَذَا تَوِيلُ دَوِيلِهِ** (76) میں تلویل سے تعبیر مرلو ہے جو خواب کا مل اور انجام اور خارجی صدق ہے اور **وَلَنُؤَا بِالْقَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَوِيلًا** (77) میں تلویل سے مل اور انجام کا مرلو ہونا بالکل ظاہر ہے۔

اور **ذَلِكَ تَوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا** (78) میں تلویل سے صدق اور خارجی حقیقت اور حکمت کے معنی مرلو ہیں۔ حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے **لَنْ مَسَّكَ قَدْ حَقَّ فِي يَدِي** میں یہ دعا فرمائی **اللَّهُمَّ فَكْهَمُ فِي الدِّينِ وَعَلِمَهُ التَّوِيلِ** (79) (اے اللہ اس کو دین کی سمجھ دے اور تلویل کا علم عطا فرما)

ظاہر ہے کہ یہاں تلویل سے عقلی حقیقت اور پوشیدہ حکمت کا انکشاف کرنا اور مل اور انجام کا ظاہر کرنا مرلو ہے۔

مانکہ صدقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مراد ہے۔

”كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه و سجوده سبحانك اللهم

ربنا وبحمك اللهم المفضل يقول القرآن“ (80)

آنحضرت ﷺ رکوع اور سجود میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے سبحانک اللهم ربنا وبحمک اللهم المفضل گویا کہ آپ اس دعا کے ذریعہ سے تسبیح و تحمید کی تلویل ظاہر فرماتے یعنی اس آیت کا عملی صدق بیان فرماتے کہ آیت قرآنی میں تسبیح و تحمید اور استغفار کی تلویل یہ ہے کہ رکوع میں اس طرح تسبیح اور استغفار پڑھی جائے۔

معلوم ہوا ہے کہ حدیث میں تلویل سے کلام کا ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں بلکہ اس کے خالص صدق کی تحسین مراد ہے۔

(5) اس سورت میں آیات قرآن کی دو قسمیں بیان کی گئیں ایک محکم اور ایک مکتبہ۔ اور سورہ ہود کے شروع میں یعنی کتب اکملہ آیات میں قرآن کریم کی تمام آیات کو محکم بتلایا گیا۔ اور سورہ زمر کی اس آیت اللہ نزل احسن الحديث كتبها متشابها (81) میں سارے قرآن کو مکتبہ بتلایا گیا۔

سوان آیات میں محکم اور مکتبہ کے دوسرے معنی مراد ہیں محکم کے معنی لغت میں مضبوط اور مستحکم کے ہیں۔ چونکہ قرآن کریم قلم اور معنی کے اعتبار سے نہایت مستحکم اور سراسر حق اور سرایا حکمت ہے کہیں جائے انکسرت نہیں اس لئے سارے قرآن کو محکم کہا گیا۔ اور مکتبہ کے معنی لغت میں مشابہ اور ملتے جلتے کے ہیں اور چونکہ قرآن کی تمام آیتیں حسن اور خوبی، ہدایت اور فصاحت اور بلاغت میں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں اختلاف اور تقاض سے پاک ہونے میں ایک دوسرے کے مکتبہ ہیں کما قل تعالیٰ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (81) اس لئے تمام قرآن کو کتباً متشابها فرمایا۔

پس جس جگہ قرآن کی بعض آیتوں کو محکم اور بعض کو مکتبہ کہا گیا وہیں محکم اور مکتبہ کے اور معنی مراد ہیں اور جہاں سارے قرآن کو محکم یا مکتبہ کہا گیا وہیں اور معنی مراد ہے پس جب ہر جگہ معنی جدا جدا ہوئے تو آیات میں کوئی تضاد اور تقاض نہ رہا۔

(6) آیت کو را عین فی العلم سے شروع فرمایا اور لا لولولالباب پر ختم فرمایا۔ معلوم ہوا کہ را عین فی العلم وہ لوگ ہیں کہ جن کی عقل نفسانی خواہشوں سے کج اور غریب نہ ہو

مکی ہو جب تک محل سے نفسانی خواہشوں کا رنگ دور نہ ہو وہ اللہ کے نزدیک راضیین فی العلم میں سے نہیں۔

قال ابن حاتم ثنا محمد بن عوف الحمصي ثنا نعيم بن حماد ثنا فياض الرقي ثنا عبيد الله بن يزيد و كان قد اندرك اصحاب النبي ﷺ انساوا با لامة و لها الدرهم ان رسول الله ﷺ سئل عن الراضعين في العلم فقال من يرت يمينه و صدق لسانه و استقام قلبه و من عاف بطنه و فرجه فلذلك من الراضعين في العلم۔ (82)

(ابن ابی حاتم نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ عید اللہ بن یزید (کہ جنہوں نے صحابہ کرام کو پلا اس بن مالک اور ابو لہدہ اور ابو الدرداء کو دیکھا) وہ رلوی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ راضیین فی العلم جن کا آیت میں ذکر ہے وہ کون لوگ ہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اپنی قسم اور نذر میں پورا ہو اور زبان کا سچا ہو اور دل اس کا جلد محبت و وفا پر قائم اور مستقیم ہو اور اس کا حکم اور اس کی شرم گھ حرام اور مشتبہ سے ضیف اور پاک ہو پس ایسا شخص راضیین فی العلم میں سے ہے) یعنی علم میں پختہ اور طبیعت قدم وہی شخص ہے جس کا دل اور قل یہ ہو کہ جو بیان کیا گیا اور ظاہر ہے کہ یہ دل اور یہ قل انیس لوگوں کا ہو سکتا ہے کہ جن کے دل نفسانی خواہشوں کے رنگ سے میل ہو چکے ہوں اور انوار و تجلیات کے عکس قبول کرنے کے لئے صاف و خالص آئینہ بن چکے ہوں۔

اور راضیین فی العلم کے مقلد زانہین کا گروہ ہے جو نفسانی خواہشوں کی وجہ سے کج اور غراب ہو چکے ہیں حق بات ان کے دل میں نہیں اترتی۔

پھر اور زندقہ راضی اور خارجی اور تمام بدعتی فرقے اس میں داخل ہیں جس طرح تمام اہل حق راضیین فی العلم میں داخل ہیں جس کا صحیح حدیث اہل سنت والجماعت ہیں کہ جو کتب و سنت کے محکمات کو مضبوط پکڑتے ہیں اور محکمات کو محکمات کے ساتھ ملا کر آیات کے معنی بیان کرتے ہیں۔ اپنی نفسانی خواہشوں کا اہل حق نہیں کرتے بلکہ صحابہ و تابعین کے عقل قدم پر چلتے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے اپنی رضا اور خوشنودی کا اعلان فرمایا پس جس شخص کا علم اور فہم خلفاء راشدین اور صحابہ اور تابعین کے اہل علم سے گھراتا ہو تو سمجھ لو کہ ایسا شخص زانہین میں سے ہے اس سے بچتے رہو۔ (83)

شہوت کے معنی

سورة آل عمران کی آیت (لین للفسح حب الشهوات) (84)

کی تفسیر کے ضمن میں پہلے دنیوی لذتوں کی حقیقت بیان کی اور پھر طائف و معارف کے عنوان سے شہوت اور دنیوی لذتوں کے معنی کی روشنی میں بعض لطیف نکات بتائے۔

(1) شہوت - شہوت کی جمع ہے جس کے معنی خواہش اور رغبت کے ہیں لیکن اس جگہ شہوت سے مراد خواہش اور رغبت کی چیزیں ہیں محض خواہش اور رغبت مراد نہیں۔ اس لئے کہ محبوب اور مریض جیسے "مرغوبات اور مشہیات ہیں خود شہوت اور رغبت محبوب اور مریض نہیں لیکن حق جل شانہ نے توحیح اور ملامت میں مبالغہ کرنے کے لئے قتل شہوت اور قتل رغبت چیزوں کو شہوت سے تعبیر فرمایا ہے کہ تم ان اشیاء کی محبت میں اس درجہ مستغرق ہو گئے ہو کہ ان شہوت اور خواہشات کی محبت ہی تمہاری نظروں میں محبوب اور مریض بن گئی ہے اور بجائے اشیاء مرغوبہ کے ان کی رغبت ہی تمہاری مرغوب خاطر ہو گئی ہے اور قتل اشتہاء چیزوں کی شہوت کی محبت ہی تمہاری محبوب اور مطلوب بن گئی ہے یہ عشق کا آخری درجہ ہے کہ محبوب کی محبت خود مستقل محبوب بن جائے اسی طرح قتل شہوت چیزوں کی شہوت کا محبوب بن جانا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ محض لذت اور شہوت کے عشق میں آخری درجہ پر پہنچ چکا ہے۔ اور اس کی نظیر قرآن کریم میں یہ ہے ایت حب الخیر۔ اور حدیث میں یہ ہے اللہم انی اسالک حبک و حب من یحبک و حب عمل یقرب الی حبک۔ نیز خواہش اور رغبت کی چیزوں کو شہوت سے تعبیر کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ ان اشیاء سے نفرت دلانا مقصود ہے اس لئے شہوت کا ملبوم ہی خست اور ذلت پر دلالت کرتا ہے اور شہوتوں کا اہل باہم کا کام ہے۔

(2) خیل موسمہ کے معنی میں طلاء کے خلف اتول ہیں بعض کہتے ہیں کہ خیل موسمہ سے وہ گھوڑے مراد ہیں جن پر نمبر یا نشان لگا ہوا ہو جلد کہتے ہیں کہ

موسم کے معنی مولے تازے خوبصورت گھوڑے کے ہیں سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ موسم سے چرنے والے گھوڑے مرلو ہیں یعنی جو گھوڑے چراگاہ میں چرنے کے لئے چھوڑ دیئے گئے ہوں اسی لئے لام بوضیفہ کا قول ہے کہ ملاح سواری کے جو گھوڑے چراگاہ میں چرتے ہوں ان پر زکوٰۃ ہے جیسے انعام (چرنے والے) مویشی میں زکوٰۃ ہے اسی طرح خیل سائہ چرنے والے گھوڑوں میں بھی زکوٰۃ ہے تفصیل کے لئے بخاری شریف اور ہدایہ کی شروح کو دیکھا جائے۔

(3) ذہب (دھب سے شتن ہے جس کے معنی نڈل اور فہم کے ہیں اور نقد انضاض سے شتن ہے جس کے معنی تفرق اور جدا ہونے کے ہیں ان دونوں نظروں کا اشتقاق ہی ان کے فہم اور نڈل کی خبر دیتا ہے اس لئے آیت کو ذلک حلال الحیۃ الدنیا پر ختم فرمایا یعنی یہ ساری چیزیں محض چند روز تلخ کی ہے اور کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

النار انحر فیہا نطقت بہ والہم انحر هذا اللہم العاری
والمرد بینہما ان مکان فاودع معذب القلب بین الہم والنار (85)

مشورہ، مفہوم و حقیقت

سورۃ آل عمران کی آیت میں حق تعالیٰ جل شانہ کی جانب سے نبی کریم ﷺ کو ہدایت کی گئی ”وہلواہم فی الامر“ (86) (ام مصلحت میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کیا کرو) مشورہ کی حقیقت کیا ہے اس کے فوائد کیا ہیں اور مشورہ دینے کی اہلیت کن لوگوں میں ہے مولانا نے ان سوالات کے جوابات بڑے احسن چرلے میں اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے دیئے ہیں۔

مشورہ کی حقیقت

لفظ مشورہ اور لفظ شوری عربی زبان میں شرت اصل شورا سے ماخوذ ہے جس کے معنی بعد میں سے شد لگنے کے ہیں گویا کہ مجلس شوریٰ بمنزلہ شد کے بعد کے ہے جس سے

مقصود ایسی عمدہ رائے کا معلوم کرنا ہے کہ جو عمدگی اور شیرینی میں بنزلہ شدہ کے ہو اور جس طرح شدہ شفاء امراض کا کام دیتا ہے اسی طرح یہ عمدہ رائے بھی مشکلات اور مملکت میں شفاء کا کام دے اور عزامت اور حسرت اور پریشانی اور پشیمانی سے عافیت دے۔ حدیث میں ہے

”المشورة حصن من الخلفة وامن من الملامة“ (87)

(مشورہ عزامت سے محفوظ رہنے کا ایک قلعہ ہے اور ملامت سے امن ہے)

مشورہ کے فوائد

مشورہ کا قاعدہ یہ ہے کہ مسئلہ کے تمام پہلو روشن ہو جائیں گے اور اطراف و جوانب کی چھٹی اور ہڈی چھریں نمودار ہو جائیں گی مجلس مشورت میں کوئی ذی رائے اور ہوشیار زیادہ ہو گا اور کوئی صاحب تدبیر اور تجربہ کار زیادہ ہو گا کوئی شخص کتنا ہی عاقل اور ہوشیار کیوں نہ ہو مگر میدان کارزار کا تجربہ کار نہ ہو تو جنگی امور میں تمنا اس کا مشورہ نا تمام ہو گا بہتر یہ ہو گا کہ عقل اور تجربہ دونوں سے ہی مشورہ کر کے جنگ شروع کی جائے کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

الرائی کاللیل مصود جوفئہ واللیل لا یصلح الا بصباح

(رائے محل شب دیکھ کر کے ہے کہ جس کے تمام اطراف سیاہ اور تاریک ہیں اور رات کا اندھیرا بغیر صبح کی روشنی کے زائل نہیں ہو سکتا)

فانضم مصابیح لواء الرجال الی مصباح راسک تردد ضوء مصباح

پس لوگوں کے راہوں کے چراغوں کی روشنیوں کو اپنی رائے کے چراغ کی روشنی کے ساتھ ملا لے تاکہ تیرے چراغ کی روشنی بھی بجے مطلب یہ ہے کہ ایک چراغ کی روشنی کم ہوتی ہے اور بہت سے چراغ مل کر روشنی خوب ہو جاتی ہے اور کوئی چیز تاریکی اور اشتباہ میں نہیں رہنے پاتی بہت سے چراغوں کی روشنی تیز بھی ہو گی اور دور تک بھی پہنچے گی مگر شرط یہ ہے کہ عقل کے چراغ کو انخلاص اور تقویٰ اور لیاقت اور دیانت کے تیل سے روشن کیا جائے لیکن اگر خدا نخواستہ کسی چراغ میں خود غرضی اور حسد اور پارہی بڑی کے تیل کا کوئی قطرہ بھی شامل ہو گیا تو اس چراغ میں سے سولے دھویں کے نور کیا نمودار ہو گا۔ دھویں کے تاریکی کے علاوہ اس کی بدو ملیحہ تکلیف دہ ہو گی۔ کسی بلخ کا قول ہے۔

”من حق العاقل ان یضیف الی رايہ لواء المقلاد و یجمع الی

عقله مقلول الحکماء فان الراى الفلذ بمائل و العقل الضردا بما

ضل (88)

(ماقل کا فرض یہ ہے کہ اپنی رائے کے ساتھ اور عقلاء کی رائے کو بھی ملا لے اور اپنی عقل کے ساتھ حکماء کی عقلوں کو جمع کر لے کیونکہ تمہارے بنا لوقت لغرض کھاتی ہے اور تمہا عقل با لوقت گمراہ ہوتی ہے) اور حکمت کے موتیوں میں سے ایک موتی یہ ہے۔

المشاورة راحة لك و تعب على غيرك

(مشورہ تیرے لئے راحت ہے اور دوسرے پر بوجھ ہے)

کسی ماقل کا قول ہے۔

الا اشكلك ملهك الامور و تفر لك الجمهور فلارجع الى

راى العقلاء و افرع الى استشارة العلماء و لا تنف من الاسترشاد

لا تستمكف من الاستمد اطفالان تصال تصلم غير لك من ان

تستبد و تندم (89)

(جب تجھ کو مشکلات میں کوئی مشکل اور دشواری پیش آئے اور عام جمہور تجھ سے منحرف ہو جائیں تو تجھ کو عقلاء کی رائے کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور گہرا کر علماء کے مشورہ کی پتہ لینی چاہئے لوگوں سے مشورہ اور لدلو طلب کرنے میں حیا اور مار نہ کرنی چاہئے عقلاء سے پوچھ کر کوئی کام کر لینا اور آئندہ کی ندامت سے سالم و محفوظ ہو جانا یہ بہتر ہے کہ خود رائے سے کام کر کے شرمندہ اور پشیمان ہو)

وصف رجل مضط الدولة فقال وجه فيه الف عين و فم فيه الف

لسان و صدر فيه الف قلب

(ایک شخص نے مضطرب الدولہ کی تعریف میں یہ لکھا کہ اس کے لئے ایک چہرہ

ہے جس میں ہزار آنکھیں ہیں اور اس کے ایک منہ ہے جس میں ہزار زبانیں

ہیں اور اس کے ایک سینہ ہے جس میں ہزار دل ہیں)

مطلب یہ ہے کہ مضطرب الدولہ بلوجود دانش مند اور زیرک ہونے کے تھا اپنی رائے سے کوئی کام نہیں کرتا بلکہ ہزار ماقلوں کے مشورہ سے کام کرتا ہے گویا کہ ہزار دلوں اور ہزار آنکھوں اور ہزار

زبانوں سے سوچا اور نہ کتا اور بوہ ہے۔
کسی حکیم اور دانا کا قول ہے۔

”مَنْ شِئِيَ يَحْتَاجُ إِلَى الْعَقْلِ وَ الْعَقْلُ يَحْتَاجُ إِلَى التَّعَارُبِ
وَلِذَاكَ قِيلَ الْإِيَّامُ تَهْتَكَ لَكَ مِنَ الْإِسْتِزَاةِ الْكَلِمَةُ“ (91)

(ہر چیز محتاج عقل ہے اور عقل محتاج ہے تجربوں کی اسی وجہ سے کہا گیا کہ
زندہ کے تجربے پوشیدہ چیزوں کے پردے اٹھا دیتے ہیں)

مطلب یہ ہے کہ عقل فطری کے ساتھ تجربہ کا شامل ہونا ضروری ہے اس لئے کہ تجربوں کی کوئی
حد اور نہایت اور رعیت نہیں عقل فقط ممکنات کا اور اک کر سکتی ہے واقعات کا احاطہ نہیں کر سکتی
اس لئے مشورہ جب مکمل ہو گا کہ عقل کے ساتھ تجربہ بھی ہو۔

اہلیت مشورہ — یعنی کون لوگ مشورہ کے لائل ہیں جن سے مشورہ لیا جائے
قاضی ابوالحسن ہمدانی میں فرماتے ہیں مشورہ کا لائل وہی شخص ہو سکتا ہے کہ جس میں
یہ پانچ خصلتیں اور پانچ صفتیں موجود ہوں۔
(1) عقل کامل کے ساتھ تجربہ بھی رکھتا ہو۔ کثرتِ تجارت سے عقل اور فکر درست ہو جاتا ہے
حدیث میں ہے۔

”اسْتَرْشِدُوا الْعَاقِلَ تَرْشِدُوا وَلَا تَعْصُوا فَتَنْتَمُوا۔ رَوَاهُ الْخَطِيبُ مِنْ
ابنِ مَرْيَمَ“ (92)

(رشد اور ہدایت اگر مطلوب ہے تو عاقل کامل سے مشورہ کرو۔ صواب کو
پہنچو گے اور عاقل کی نافرمانی نہ کرنا کہ بچتو گے رَوَاهُ الْخَطِيبُ مِنْ ابْنِ مَرْيَمَ)
شیخ عبدالرؤف مطوی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت
سے مشورہ نہ کرے اس لئے کہ حضور پر نور کا حکم یہ ہے کہ مشورہ کامل العاقل سے کرو اور
حدیث میں ہے کہ عورتیں باتھمت العاقل والدین ہیں یعنی عورتوں کی عقل بھی ناقص اور دین
بھی ناقص ہے۔ اور حضرت مڑ کا فرمان ہے۔

”مُخَالَفُوا النَّصَاةَ فَلَنْ فِي خِلَافِهِنَّ الْبَرْكََةُ“ (93)
(عورتوں کا خلاف کرو ان کے خلاف میں برکت ہے)

بلکہ حکماء کا قول ہے۔

”لا تستکبروا القعود مع النساء“

(عورتوں کے پاس زیادہ بیٹھنے والے شخص سے بھی مشورہ مت کرو)

(2) دوسری خصلت جس کا مشیر میں ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ مشیر دین دار اور مقلی اور پرہیزگار ہو اس لئے کہ جو شخص دین دار اور پرہیزگار نہ ہو اس کے مشورہ کا کیا اعتبار حدیث میں

ہے۔

”من أراد امرا فشاوہ فیہ امرا مسلما وفقہ اللہ لا رشدا امورا

رواہ الطبرانی عن ابن عباس (94)

(جو شخص کسی کام کا ارادہ کرے اور پھر نہ کسی سچے اور پکے مسلمان یعنی مقلی اور پرہیزگار سے مشورہ کرے تو قسطنطین خدوئہ کی اس کو بہترین امور کی طرف لے جائے گی)

(3) تیسری خصلت جو مشیر میں ہونی چاہئے وہ یہ ہے کہ مشورہ دینے والا محب ناصح ہو یعنی خیر خواہ اور ہمدرد ہو اور اس کا دل حسد اور کینہ اور بغض اور عدوت سے پاک ہو۔ محبت اور ہمدردی اور خیر خواہی ہی صحیح مشورہ کا باعث بن سکتی ہیں بخلاف حسد اور کینہ و در کے کہ اس کا مشورہ تو سم قاتل ہو گا اسی بناء پر بعض حکماء کا قول ہے۔

”لا تشاور الا العلام خیر العسود و اللہیب خیر العقود و

لہاک مشاورۃ النساء فلن رایہن الی الاثن و عزمہن الی

الوہن“ (95)

(مت مشورہ کرنا مگر ایسے ذی رائے اور محتاط سے کہ جو حاسد نہ ہو اور ایسے مقل اور دانشمند سے کہ جو کینہ و در نہ ہو اور عورتوں کے مشورہ سے پرہیز کرنا کیونکہ ان کی رائے کا میلان لہو کی طرف ہوتا ہے اور ان کا عزم سستی اور کمزوری کی جانب ہوتا ہے)

اور علیٰ ہذا اگر مشیر متحد ہوں (جیسا کہ آج کل کی اسبلی) تو ان میں بھی یہ ضروری ہو گا کہ اسبلی کے افراد بھی حسد اور بغض سے خالی ہوں ورنہ اسبلی مجلس مشورت نہ ہوگی بلکہ مجلس منازعت اور جھگڑت ہوگی۔ لوگ تلاش و کجہ کر رہے ہیں جو جائیں گے۔

(4) چوتھی خصلت یہ ہے کہ مشورہ دینے والا کسی فکر اور پریشانی میں مبتلا نہ ہو اس لئے کہ جو

فحش ہوم و ہوم کا شمار ہو اور پریشانیوں میں مبتلا ہو اس کا قلب اور دماغ صحیح نہ ہو گا اس لئے وہ صحیح مشورہ نہیں دے سکتا۔

(5) پانچویں خصلت یہ ہے کہ جس امر میں مشورہ لیا جا رہا ہے اس سے شیر کی کوئی نفسانی خواہش اور غرض مضمر حلق نہ ہو خود غرض کا کوئی مشورہ قتل اعتبار نہیں چوں غرض آمد مرز پوشیدہ شد۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں مل ہپ کی شہادت لولہ کے حق میں اور زہین کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں اور غلام کی شہادت آقا کے حق میں معتبر نہیں ملنی کیونکہ اغراض اور منافع ہام مشترک ہیں۔ یہ شہادت خود غرضی کے شائبہ سے خالی نہیں اس لئے معتبر نہیں۔ (96)

حفاظت قرآن کریم

سورۃ حجر کی ایک آیت میں حق تعالیٰ جل شانہ کی طرف سے حفاظت قرآن کا اعلان کیا گیا مولانا نے اس آیت کی تفسیر بڑی شرح و بسط کے ساتھ فرمائی ہے اور اس ضمن میں لیل تشیع کے بعض نظریات کی عقلی اور نقلی دلائل سے تردید کی ہے۔

لہذا تعالیٰ نے سورۃ الحجر میں یہ اعلان فرمایا کہ

”لَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ“ (97)

(ہم نے ہی اس کتاب فصاحت کو اتارا اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے)

اس آیت مبارکہ کو نقل کرنے اور ترجمہ و توضیح کے بعد مولانا نے ”حفاظت و معارف“ کے عنوان سے دس امور پر بحث کی ہے۔ سب سے پہلے تو یہ واضح کیا ہے کہ حفاظت کے معنی پورے قرآن کریم کے از لول تا آخر حفاظت کرنے کے ہیں اور اس حفاظت کے بعد کسی کی مجال نہیں کہ وہ اس میں کوئی کمی بیشی کر سکے۔ اس ضمن میں شیعہ عقائد کی برملا تردید کی اور حفاظت قرآن کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

(1) متہم لیل سنت کا اس پر اعلان ہے کہ موجودہ قرآن بیحدہ وہ ہی قرآن ہے جو آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا تھا اور ہر قسم کے تحریف اور تغیر و تبدل اور کمی زیادتی سے بالکل محفوظ ہے اور انشاء اللہ قیامت تک اسی طرح محفوظ رہے گا اور نہ اس میں تحریف ہو سکے گی اور نہ وہ ضائع ہو سکے گی کیونکہ حق تعالیٰ کا وعدہ ہے اِنَّا نَحْنُ

زلزالہ لکھنؤ و لکھنؤ تحقیق ہم ہی نے یہ کتب فصحت نازل کی ہے اور تحقیق ہم ہی اس کے محافظ اور نگہبان ہیں۔

اس وعدہ کے مطابق آج چودھویں صدی گزرنے کو ہے کہ قرآن ایسا محفوظ ہے کہ مشرق سے لے کر مغرب تک اس کے لاکھوں محافظ موجود ہیں اور روئے زمین کے مسلمانوں کی زبانوں پر یکساں محفوظ ہے۔ ایک لفظ یا نہ زبر کا فرق نہیں بغرض محل اگر قرآن کریم کے تمام کتبہ اور مطبوعی نسخے روئے زمین سے محض ہو جائیں تب بھی قرآن کا ایک جملہ اور ایک کلمہ بھی نہ ضائع ہو سکتا ہے اور نہ بدلا جاسکتا ہے۔ قرآن کے سوا کسی آسمانی اور زمینی کتب کو یہ نصیبت نہیں ہے۔

لام رازی فرماتے ہیں کہ دنیا کی کوئی کوئی کتب ایسی محفوظ نہیں جیسا کہ یہ قرآن محفوظ ہے۔ سوائے قرآن پاک کے کوئی کتب دنیا میں ایسی نہیں جس میں تغیر اور تبدل اور تحریف و تحریف واقع نہ ہوئی ہو۔ (97)

(2) اور شیعوں میں جو نقلی اور منقولہ ہیں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عثمان بن عفانؓ بلکہ ابو بکر و عمرؓ نے بھی قرآن کو بدل ڈالا۔ اور بہت سی آیتیں اور سورتیں جو حضرت امیر اور اہل بیت کے فضائل میں نازل ہوئی تھیں اور جن آیات میں اہل بیت کی اطاعت اور پیروی کے احکام تھے اس قسم کی تمام آیات کو قرآن سے مٹا کر دیا اس لئے کہ اس قسم کی آیتیں سنیوں اور عثمان کو بہت شوق اور گراں تھیں۔ اور بعض فضائل اہل بیت کے لیے مذکور تھے جن سے ان کی دگر حسد جنش میں آگئی اس لئے اس قسم کی تمام آیتوں کو قرآن سے نکل ڈالا۔ ازل جملہ ایک یہ ہے "وہلنا علیا صرک" یہ آیت الم شرح میں تھی جس کے یہ معنی ہیں کہ ہم نے علی کو تیرا دلویا اس آیت میں صریح کی نسبت حضرت امیر کی طرف کی گئی نہ کہ عثمان کی طرف اور قرآن میں ایک سورت 'سورة اللوات' تھی جو بڑی لمبی سورت تھی اور اہل بیت کے فضائل پر مشتمل تھی اس کو بھی قرآن سے نکل ڈالا۔

(3) اہل سنت و الجماعت اس طعن کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس طعن کی ذمہ داری تو خدا پر ملے ہوئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے خود قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے لہذا نحن زلنا لکھنؤ و لکھنؤ فرمایا ہے یعنی یہ قرآن ہم نے نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ

اور عکسبہاں ہیں۔ پس جس چیز کی حلیت اور حرمت کا وعدہ خدا تعالیٰ نے کیا ہے کسی بشر کو یہ مقدور نہیں کہ وہ اس کی حرمت میں خلل انداز ہو سکے اور اس میں کچھ گھٹا بڑھا سکے جس چیز کی حرمت کا حق تعالیٰ ذمہ دار ہو اس میں کوئی الحاق اور تحریف اور کمی زیادتی کسی طرح ممکن نہیں ہاں اگر شیعہ یہ کہیں کہ تسلیم اور حتمن کو یہ قدرت ہے کہ وہ وعدہ خداوندی کو پورا نہ ہونے دیں تو اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ تسلیم اور حتمن کو مطلقاً اس قدر قاہر اور قادر ہیں کہ اگر چاہیں تو خدا کا وعدہ بھی نہ چلے دیں۔ حق تعالیٰ تو تاکید اکید اپنے پختہ وعدہ کا اعلان کرتا ہے کہ ہم اس قرآن کے محافظ اور عکسبہاں ہیں اور شیعہ کہتے ہیں کہ خلیفہ ثالث نے قرآن اصلی کا بالکل نشان مٹا دیا۔ اللہ اللہ کیا قدرت اور جلالت تھی کہ نعوذ باللہ خدا کی بھی نہ چلے دیں سورتیں کی سورتیں اور آیتیں کی آیتیں کل ڈالیں یا بدل ڈالیں اور خداوند قادر و جبار خاموش رہتا رہا۔

(4) تل سنت یہ کہتے ہیں کہ جب خدا نے یہ وعدہ فرمایا کہ ہم اس قرآن کے محافظ اور عکسبہاں ہیں تو ہم یہ کہتے ہیں کہ

☆ یہ تو ناممکن اور محال ہے کہ خداوند لا الہ الا اللہ اپنے وعدہ سے منحرف ہو جائے اور حرمت نہ کرے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ اور قول میں سچا ہے کما قال اللہ تعالیٰ لا یغلف المیعاد (98) تحقیق اللہ تعالیٰ ہرگز وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ کما قال اللہ تعالیٰ و من صدق من اللہ قیلا (99) اللہ سے زیادہ کون سچا ہے اپنے قول میں و قال اللہ تعالیٰ و تمت کلماتہ بک صدق وعدلا لا یبدل لکلماتہ (100)

☆ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ خدا تعالیٰ وعدہ کر کے بھول جائے سورۃ مریم میں ہے وما کان بک ذنبہا (101)

حیرا پروردگار بھولے والا نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ کے حق میں سو اور لسیاں اور فضلت ناممکن اور محال ہے اور سورۃ طہ میں لا یغفل ربی ولا تنسی (102) میرا پروردگار نہ بھولتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔ اور سورۃ بقرہ میں ہے لا یغفہ ستہ ولا یوم (103) خدا کو نہ لوگھ آسکتی ہے اور نہ غیث۔

☆ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ جبراً اور قہراً ایسا ہو جائے کہ خدا اپنا وعدہ پورا کر لے پر مجبور ہو جائے ورنہ لازم آئے گا کہ مطلقاً خلیفہ ثالث قوت میں حق تعالیٰ سے بڑھے

ہوئے ہیں کہ حق تعالیٰ تو حاکم کا وہاں فرمائیں اور خلیفہ حاکم اس کو جبراً و قہراً نہ چنے دیں لب اس سے ایک اندیشہ اور پیدا ہو گیا کہ مہلوا قیامت کے دن خلیفہ حاکم شیطان علی کو خدا کی حاکم سے نکل کر کبھی کبھی کے بدلے نہ نکالنے لگیں۔

(5) اللہ سنت کہتے ہیں کہ قرآن میں کی اور بیشی کا ہونا اصل اور نقل ہر دو اعتبار سے باطل ہے۔

دلیل عقلی

- (1) عقلاً تو کسی بیشی کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جو شخص ایمان لاتا اول آپ اس کو قرآن سکھاتے اور پھر قرآن پکھنے کے بعد لوگوں کو سکھاتا اسی طرح سینکڑوں آدمی اور ہزاروں آدمی مسلمان ہوئے۔
- (2) حضور پر اور ﷺ کے زمانہ میں ہزاروں آدمیوں نے قرآن سکھا اور اس کو حفظ کیا چنانچہ بعضے بعضے غزوات میں ستر ستر قاری شہید ہوئے۔
- (3) اور آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے اب تک یہ ہی حال ہے کہ ہر زمانے میں پشت در پشت ہزاروں ہزار قرآن کے حافظ ہوتے چلے اور مشرق اور مغرب کے حافظوں میں ایک حرف کا بھی فرق نہیں پس جس کتب کا یہ حال ہو اس میں کسی کی شرارت سے کی و بیشی کا واقع ہو جانا عقلاً محال اور ناممکن ہے۔
- (4) مشرق اور مغرب کے قرآن کے مطبوعہ نسخوں کو ملا لو' ذرا برابر فرق نہ نکلتے گا۔
- (5) روئے زمین کے مختلف زبانوں کی تفسیروں کو دیکھ لیا جائے سب کی سب ایک ہی قرآن کی تفسیریں ہیں۔

دلیل نقلی

اور دلیل نقلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حاکم کا وہاں فرمایا ہے اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ۔ تحقیق ہم ہی نے اس قرآن کو اتارا ہے اور تحقیق ہم ہی اس کے حافظ اور نگہبان ہیں کہ قیامت تک تحریف و تبدیلی اور زیادتی اور نقصان سے اور کی اور بیشی

سے بالکل محفوظ رہے گا۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہے لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٍ مِنْ حَكِيمٍ مُبِينٍ۔ بڑے بڑے طاعن اور زندقہ اور قرامطہ گزر گئے مگر کسی کو ایک کلمہ میں بھی تفسیر و تہلیل کی قدرت نہ ہوئی خدا جس کی حفاظت کا وعدہ فرمائے اس میں کون تفسیر و تہلیل کر سکتا ہے۔ (104)

ان دلائل کے بعد مولانا نے شیعہ مصلوب سے ثابت کیا ہے کہ تمام لٹل بیت اسی قرآن کو پڑھتے تھے اسی سے استدلال کرتے تھے اسی کی تفسیر کیا کرتے تھے۔ اس بحث کے بعد مولانا نے حفاظت کے طریقہ پر گفتگو کی ہے۔

حفاظت کا طریقہ

”اس آیت میں حفاظت کا وعدہ فرمایا اور دوسری آیت میں حفاظت کا طریقہ بیان فرمایا۔ وہ آیت یہ ہے اِنْ عَلِمْتُمْ جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَلَا تُقْرَأُوا بِهِ وَلَا تَكَلِّمُوا بِهِ وَلَا تَكُنْ مِنْ مَعْلُومِيْهِ (105) اشارہ اس طرف ہے کہ اس قرآن کو حافظوں کے سینے میں بھی محفوظ کر دیں گے اور اس قرآن کو مصاحف میں بھی جمع کرا دیں گے اور لوگوں کے دلوں میں اس کی تلاوت اور قرات کا شوق پیدا کر دیں گے کہ دن رات اس کو پڑھا کریں گے تاکہ قرآن کا دوا تر اور تسلسل ٹوٹنے نہ پائے پھر کچھ زمانہ کے بعد لٹل علم کی جماعت کو قرآن کریم کے بیان یعنی تفسیر کی طرف متوجہ کریں گے اور اس کا داعیہ ان کے قلوب میں اقامہ کریں گے کہ وہ قرآن کریم کے شان نزول اور مباحث اور منسوخ اور مطلق کو بیان کریں گے اور چونکہ علم تفسیر جمع قرآن کے کچھ عرصہ بعد ہو گا۔ اس لئے ثم ان ملینا بیانہ میں کلمہ ثم لایا گیا جو تاخیر اور تلافی پر دلالت کرتا ہے کہ تفسیر کا مرحلہ قرآن کے جمع اور تدوین اور ترتیب کے کچھ عرصہ بعد پیش آئے گا اور اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ (یعنی جمع قرآن) یسین کے ہاتھ سے ظاہر ہوا اور اس وعدہ خلافت کے ظہور میں یسین بمنزلہ جابرہ اہی کے ہوئے جس سے ان کی خلافت کا حق ہونا ثابت ہوا جب یہ کہا جاتا ہے کہ ہوشلہ نے اس خزانہ کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ کسی رسل دار اور صوبہ دار کو اس پر پہرہ کا حکم دے دے۔ اس طرح خلفاء راشدین اور صحابہ کرام اس خزانہ قرآنی کے محافظ اور پہرے دار مقرر ہوئے اس لئے اس حفاظت کو اللہ کریم نے اپنی طرف منسوب فرمایا اور یہ کہا وَاَلَا لِحَافِظُوْنَ کیونکہ حفاظت کا جو انتظام ہوشلہ کی طرف سے ہوتا ہے وہ ہوشلہ کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام

یہ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا کہ وہ قرآن مجید کو تحریف و تبدیل و لٹیان سے محفوظ رکھے گا اور اس کی صورت یہ ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت و نمکبانی کے اسباب پیدا فرمادیئے پہلا سبب قرآن مجید کی حفاظت کا یہ ہوا کہ خلفاء ثلاثہ کی سعی و کوشش سے اور تمام صحابہ کرام کے اتفاق سے جو اس وقت تقریباً ساٹھ ہزار تھے قرآن ایک مصحف میں جمع کر دیا گیا۔ اور تمام اسلامی دنیا میں اس کے نسخے شائع کرائے گئے اور سب نے اس کو اتفاق قبول کر لیا اور بتل حوازی اب تک وہ ہی مصحف تمام اسلامی دنیا میں شائع ہے جسے ہم روز موطلوت کہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ وعدہ حفاظت قرآن خلفاء ثلاثہ کے وقت میں ان کی سعی و کوشش سے پورا ہوا یہ ہی ان کی نصیحت کے لئے کافی ہے اب قیامت تک جو شخص قرآن کریم کی طلوت کرے گا اس کا اجر خلفاء ثلاثہ کے اہل میں ثبت ہو گا۔

(8) یہ قرآن آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا اور آپ پر اس کی تبلیغ فرض تھی کما قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالۃ (106)

آنحضرت ﷺ نے حسب ارشاد ہادی قرآن کی تبلیغ کی اور جو شخص مدد رسالت میں شرف ہامام ہوا آپ نے اس کو یہ ہی قرآن سکھایا اور خلفاء راشدین نے یہ ہی قرآن جو آپ سے سکھایا تھا مسلمانوں کو سکھایا اور بتل حوازی اب تک اس کو مرتب کر کے مسلمانوں کو دیا جو آج تک بتل حوازی مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اور جو قرآن شیخین اور حنن فحی نے جمع کیا اور اس کی جمع و ترتیب میں از اول تا آخر حضرت علیؓ شریک رہے اور اپنے زمانہ خلافت میں بلکہ ساری عمر نماز و فیو میں اسی قرآن کو پڑھتے رہے پس اگر حضرت علیؓ کے نزدیک مصحف حنن ثلاثہ اور ہائل تھا تو اپنے دور خلافت اور زمانہ حکومت میں اس کو منسوخ کر کے لوگوں کو صحیح قرآن سے کیوں آگاہ نہ کیا۔ معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کے نزدیک بھی مصحف حنن اصلی اور صحیح قرآن تھا۔

(9) فرض یہ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اور عجیب شان سے اس کی حفاظت فرمائی کہ اس قرآن کو حفاظ کے سینوں میں محفوظ کر دیا۔ کما قال اللہ تعالیٰ ہن هو آیات ہیضات فی صدور الذین لو تو العلم (107)

اور صحیح مسلم میں عیاض بن حملو کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ جہدک وتعلی سے روایت فرماتے ہیں ولزالت علیک مکتبا لا یفسدہ الماء (108) یعنی اے نبی میں نے تجھ پر ایسی کتب نازل کی ہے جس کو پانی بھی نہیں دھو سکتا۔ اشارہ اس طرف ہے کہ اگر تمام بنی آدم مل کر بھی اس قرآن کو مٹانے کی کوشش کریں تو اس پر قادر نہ ہوں گے۔ الحمد للہ یہ دولت لیل سنت کو نصیب ہوئی اور حضرت شیعہ اس دولت عقلی سے محروم کر دیئے گئے۔ حتیٰ کہ شیعہ کلام اللہ کے نہ یاد ہونے میں ضرب المثل ہو گئے لیل سنت ہی قرآن کو حفظ کرتے ہیں اور وہ اس کی تلاوت کرتے ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ الذین آتینا ہم المکتب یتلونہ حق تلاوتہ اولئک یموتون بہ ومن یحضر بہ فاولئک ہم الغالبون (109)

تلاوت قرآن لیل سنت کا شعار ہے اور حضرت شیعہ کا شعار بجائے تلاوت قرآنی کے مروجہ خولانی ہے۔ (110)

سورۃ حج کی آیات 55 اور 56 میں حق تعالیٰ نے تین وعدے فرمائے اور پھر تین باتوں کا حکم دیا۔ تین وعدے یہ فرمائے۔

- (1) استکفاف فی الارض۔ زمین میں اعتدال و عاکیت
- (2) تمکین دین۔ احکام دین
- (3) خوف کے بعد امن

ان تین وعدوں کے بعد تین احکام دیئے گئے۔

- (1) اتیموا الصلوۃ۔ نماز قائم کرو۔
- (2) آتوا الزکوۃ۔ زکوٰۃ لو اکرو۔
- (3) ایعوا الرسول۔ اللہ کے رسول کی اطاعت کرو۔

یعنی تین وعدوں کے پورا ہونے پر لیل ایمان پر تین ذمہ داریاں عائد کی جا رہی ہیں۔ مولانا نے پہلے ان آیات کا ظاہری مضمون بیان کیا پھر اختصار کے ساتھ تین وعدوں اور تین احکام پر بحث کی اور بعد میں ان وعدوں پر تفصیل سے بحث کی۔ ان میں سب سے زیادہ مفصل مکتگو استکفاف فی الارض پر کی گئی اس ضمن میں استکفاف کا لغوی و اصطلاحی مضمون بیان کیا گیا۔ پھر خلافت راشدہ پر بحث کی گئی اس مسئلہ میں بھی مولانا نے لیل تشیع کی دلائل کے ساتھ بھرپور تردید کی ہے۔ اور لیل تشیع کے اس موقف کو غلط ثابت کیا ہے کہ محمد صدیقی و قادری خلافت راشدہ نہ تھا۔

مولانا لکھتے ہیں۔

فوائد لطائف

- (1) اسلاف کے معنی خلیفہ بننے کے ہیں جس سے عرف عام میں بادشاہ بننا مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ یا فلولانا جعلناک خلیفۃ فی الارض (111) اس آیت میں لفظ خلیفہ سے حضرت داؤد علیہ السلام کا بادشاہ اور فرمانروا بننا مراد ہے اور حدیث میں ہے سیسکون فی آخر الزمان خلیفۃ یبعثوا لہما حیثا الحدیث (112) لہذا اللہ تعالیٰ نے حضور پر نور سے یہ وعدہ کیا کہ آپ کے بعد آپ کے صحابہ کو زمین کا بادشاہ بنائیں گے۔
 - (2) اور لیستخلصہم کے معنی یہ ہیں کہ اللہ ان میں کی ایک جماعت کو خلیفہ بنائے گا اس کی مثل الٰہی ہے جیسے یہ کہتے ہیں کہ فلاں قوم حاکم یا تاجدار یا مل دار ہے حالانکہ خلیفہ اور حاکم اور ملدار ان میں سے محدودے چند ہی ہوتے ہیں نہ سب مگر مجازاً سب کی طرف نسبت کی جاتی ہے کیونکہ حکومت اور دولت میں سب ہی شریک ہوتے ہیں اور جس قوم کی حکومت ہوتی ہے اس کا فرمانروا بادشاہ ہی کہلاتا ہے۔ کما قال تعالیٰ وجعل فیکم انبیاء وجعلکم ملوکا (113) اور وہ سلطنت تمام قوم کی سلطنت کہلاتی ہے۔
 - (3) آیت میں اسلاف کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ ہی ان کو خلیفہ بنانے والا ہو گا۔ اشارہ اس طرف تھا کہ وہ اسلاف بغیر اسباب ظاہری کے ظہور میں آئے گا جس کی صورت یہ ہوئی کہ مدہ حقیقی نے امت کے قلوب میں القاء کر دیا کہ وہ حلقہ طور پر ایک شخص کو اپنا خلیفہ بنالیں۔
- ظاہر یہ خلیفہ بننا امت کا فضل تھا لیکن درپردہ دست قدرت کا فرما تھا۔ اسی لئے یوں عظیم الشان کام بلا اسباب ظاہری کے سہولت سے انجام پا گیا۔ اس لئے آیت میں اسلاف کو حق کی طرف منسوب کیا گیا جیسا کہ آیت کریمہ فلم یقتلہم ولکن اللہ قتلہم (114) میں آیت کریمہ وما رمیت الا رمیت (115) میں قتل اور رمی

کو محض ظاہر کے اعتبار سے بدوں کی طرف منسوب کیا مگر حقیقت کے اعتبار سے اس کی نفی فرمادی اور اپنی طرف نسبت کرنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ وہ خلیفہ جو اس وعدہ کی بنا پر ظہور میں آئے گا وہ درپردہ خدا تعالیٰ کا مقرر کردہ ہو گا اور لوگوں پر دل و جان سے اس کی اطاعت اور تہجداری فرض ہوگی۔

اور خدا تعالیٰ کے خلیفہ بنانے کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان سے کوئی آواز آنے لگے گی بلکہ مطلب یہ ہے کہ من جانب اللہ ایسے ایسے اسباب اور سلسلے فراہم ہو جائیں گے کہ ان حضرات کی خلافت منعقد ہو جائے گی اور انصاف خلافت کے من جانب اللہ ایسے اسباب فراہم ہو جائیں گے جن کو دیکھ کر دیکھنے والے سمجھ جائیں گے کہ یہ سب من جانب اللہ ہے۔

آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد جب سقیفہ بنی سلعہ میں اجتماع ہوا تو کسی نے نہ آیت اشکاف کا ذکر کیا اور نہ کسی کے نام کا ذکر کیا بلکہ ابو بکر صدیق کے سابق اسلامہ کا ذکر کیا۔ اس وقت انصاف خلافت اگرچہ حل حق و عقد کے اتفاق سے ہوا لیکن جب خلفاء کے ہاتھوں پر آیت اشکاف میں مذکور تین نعمتوں کا ظہور ہوا تو سب کی آنکھیں کھل گئیں اور سب نے روز روشن کی طرح دیکھ لیا کہ اللہ نے جن تین نعمتوں کا ہم سے وعدہ فرمایا تھا وہ آج پورا ہو گیا اور سب پر یہ امر منکشف ہوا کہ یہ فعل کسی جماعت کا نہ تھا بلکہ وعدہ خود لودی تھا جو پردہ غیب سے اس طرح نمودار ہوا۔ اور جب خلفائے ثلاثہ کے زمانہ میں فتوحات عظیمہ اور فلاح اسلام کا ظہور ہوا جس کا اللہ نے آیت اشکاف میں وعدہ فرمایا تھا تو لوگ سمجھ گئے کہ اس آیت سے یہی لوگ مراد ہیں جب لوگوں نے یہ دیکھ لیا کہ تائید الہی اور نصرت فیہی اور حفاظت پیغمبر اسلام اور احکام دین اور فلاح اسلام اور ذلت مخالفین و مصلحین ان کے مراد ہے تو سمجھ گئے کہ یہ سب من جانب اللہ ہے۔

(4) لفظ منکم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعدہ آنحضرت ﷺ سے نہ تھا بلکہ یہ وعدہ آپ کے جتبعین حاضرین سے تھا۔ فاتحین سے نہ تھا یعنی ان لوگوں سے تھا کہ جو نزل آیت کے وقت موجود تھے اور نزل سے پیشتر ایمان لا چکے تھے اور عمل صالح بھی کر چکے تھے اور مطلب یہ ہے کہ اے افرو موجود عالم نزل آیت کے وقت تم میں سے جو لوگ روئے زمین پر موجود اور حاضر ہیں اور ہمارے رسول پر ایمان لا چکے ہیں اور

عمل صلح کہچکے ہیں ان سے ہمارا یہ وعدہ ہے کہ ان کو زمین پر حاکم اور بادشاہ بنائیں گے اور یہ امر سراسر خلاف عقل ہے کہ جو حضرات وعدہ الہی کے صراحتاً قاطب ہوں وہ تو اس سے مراد نہ ہوں اور صیغہ خطاب بول کر صرف قاتلین مراد ہوں۔ لفظ لام مہدی کا روئے زمین پر تسلط اس وعدہ الہی کا صدق نہ ہو گا کیونکہ لام مہدی نزول آیت کے وقت موجود نہ تھے ہاں یہ صحیح ہے کہ چونکہ وعدہ استکلاف مومنین صالحین سے ہے سو اس وعدہ کے اولین صدق تو خلفاء اربعہ ہیں اور آخری زمانہ میں آخری صدق لام مہدی ہوں گے۔

نیز **مَنْ قَاتَلَ مِنْكُمْ كَإِذَا لَمْ يَكُنْ** کا لام حالت کو موکد کر کے 'استقبل کی لٹی کرتا ہے اور کسی زبان کا یہ قہر نہیں کہ صیغہ حاضر بول کر حاضرین کا کوئی فرد مراد نہ ہو بلکہ صرف آنکھ کے قاتلین مراد ہوں۔ وعدہ تو ہو حاضرین سے اور مراد ہوں آنکھ نہانہ کے قاتلین سو یہ دعو کہ اور فریب ہے جس سے اللہ کا کلام حق ہے۔

(5) **الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** کے قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعدہ آپ کے ان جنابین سے ہے جو ایمان اور عمل صلح کے ساتھ موصوف تھے اور مرتے دم تک ایمان اور عمل صلح پر قائم رہیں گے۔ مرتدین اور منافقین سے یہ وعدہ نہیں تھا۔ بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وعدہ استکلاف کی طاعت ہی ایمان اور عمل صلح ہے اور اس وعدہ کا باعث اور موجب صرف ایمان اور عمل صلح ہے اس لئے کہ جب شوق پر حکم لگایا جاتا ہے تو مبداء اشتقاق اس حکم کی طاعت ہوتا ہے لہذا جو اس صفت میں لول نمبر ہو گا اس کو یہ انعام (خلافت) لول دیا جائے گا اور تقسیم انعام کا طریقہ بھی یہی ہے کہ جو لول نمبر ہوتا ہے اس کو انعام میں مقدم رکھا جاتا ہے اور چونکہ خلفائے راشدین اس صفت میں سب سے لول اور مقدم تھے اس لئے انعام خلافت میں بھی وہ مقدم ہوئے اور اس بات کا علم کہ ایمان اور عمل صلح میں سب سے لول اور مقدم کون ہے صحابہ کرام سے بیحد کر کسی کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے صحابہ نے جس کو ایمان اور عمل صلح میں لول سمجھا اس کو خلیفہ لول بنایا اور جس کو دوم اور سوم اور چہارم سمجھا اس کو خلیفہ دوم و سوم و چہارم بنایا۔ نیز اس قید سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وعدہ خلافت ایمان اور عمل صلح کی بنا پر ہے نہ کہ قربت کی بنا پر۔ ورنہ قربت میں سب سے لول حضرت سیدہ ہیں اور پھر لام حسن اور پھر لام حسین اور پھر حضرت علی یا حضرت عباس۔ پس اگر

خلافت برہنہ قربت ملی جائے تو اس اعتبار سے بھی حضرت علی خلیفہ چہارم ہی بنے ہیں۔ اہل سنت نے کیا قصور کیا جو ان کو خلیفہ چہارم بنانے سے مطمئن کیا جا رہا ہے۔ حضرت علی اگر خلیفہ چہارم بھی بنے تو وہ ماجرین اور انصار ہی کے بننے سے بنے شیعوں کی طرف سے حضرت علی کو کچھ بھی نہیں ملا اور اگر عباس کی قربت کا لحاظ کیا جائے کہ وہ حضور پر نور کے چچا تھے اور چچا بنزلہ پاپ کے ہوتا ہے تو اس اعتبار سے شاید حضرت علی خلیفہ چہارم نہ بن سکتے۔

(6) اور لفظ فی الارض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استکلاف سے پوشاہت اور سلطنت اور ظاہری اور حسی تسلط مرلو ہے کیونکہ حکمین دین اور تبدل خوف ہاں بدون حکومت کے ممکن نہیں۔

اور حضرت شیعہ جو اپنے ائمہ سے نقل کرتے ہیں کہ استکلاف سے استکلاف اور حکمین فی العلم مرلو ہے وہ سرا سر کذب اور افتراء ہے کیونکہ آیت میں استکلاف مقید بقید فی الارض وارد ہوا ہے جو بغیر سلطنت اور ظاہری تسلط کے حاصل نہیں ہو سکتا اور اگر بخاطر شیعہ تسلیم کر لیا جائے کہ استکلاف سے علمی اور دینی حکومت مرلو ہے تو وہ حضرت علی کو حاصل تھی اس میں جھگڑنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ علم ہر شخص کو علمی حکومت اور علمی اقتدار حاصل ہے وہ اللہ کے عطا ہے ہمدوں کو اس کا کوئی اختیار نہیں اس معنی کر شیعوں کا سدا جھگڑا ختم ہو جاتا ہے۔

(7) اور کلمہ حکما استخلف الذین من قبلہم کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بلا شام کی فتح کا وعدہ فرمایا مگر اس وعدہ کا تصور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ باسلطنت میں نہیں ہوا بلکہ حضرت موسیٰ کی وقت کے بعد ان کے خلیفہ حضرت یوشع کے ہاتھ پر ہوا اور اسی (80) شر حضرت یوشع کے عہد خلافت میں فتح ہوئے اور بنی اسرائیل کو امن اور اطمینان حاصل ہوا۔

اسی طرح حق جل شانہ نے آنحضرت ﷺ سے جو بلا شام اور بلا عجم کا وعدہ کیا تھا وہ آپ کے وصل کے بعد آپ کے خلفاء کے ہاتھ پر پورا ہوا۔ اور ان کے عہد خلافت میں مسلمانوں کو امن اور اطمینان نصیب ہوا اور جس طرح یوشع علیہ السلام کی خلافت بلا فصل تھی اسی طرح ابوبکر صدیق کی خلافت بلا فصل تھی۔ آیت میں استکلاف سے وہ استکلاف مرلو ہے جو متعلقہ اور متعلقہ ہو۔

(8) آیت کریمہ و یمنکن لهم کے معنی یہ ہیں کہ ان کی سستی اور کوشش سے دین اسلام کو حکمین اور تقویت حاصل ہوگی اور تائید بھی ان کے شامل حال رہے گی اور ان کی سستی اور کوشش کے نتائج وہم و گمان سے بڑھ کر ظہور پذیر ہوں گے۔

اور کلمہ لهم اس پر دلالت کرتا ہے کہ حکمین دین اور تبدیل خوف ہاسن اصل میں انہی اشخاص کے لئے ہوگی جن کو اللہ اپنے نبی کا خلیفہ بنائے گا یہ نعمت عظمیٰ لولاء بالذات انہی حضرات کو عطا ہوگی اور دوسرے لوگوں کو یہ دولت ان کی بدولت اور ان کے عقل سے ملے گی۔

(9) اور کلمہ ۞ یمنکن لولئس لهم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس دین کو اس زمانہ میں حکمین اور قوت حاصل ہوگی وہی دین اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہوگا کیونکہ اس دین کو حکمین اور قوت دینے والا خدا تعالیٰ ہوگا اور وہ خدا کے نزدیک پسندیدہ ہوگا اور دین کو اس زمانہ میں ظہور اور رواج حاصل ہوگا۔ وہی دین حق ہوگا اور جو دین پوشیدہ رہے گا وہ پسندیدہ خداوندی نہ ہوگا۔

حضرات شیعہ کے نزدیک جو دین پسندیدہ تھا وہ ہمیشہ پوشیدہ رہا اور ائمہ اہل بیت ہمیشہ قیہ کرتے رہے اور اپنے دین کو چھپاتے رہے اپنے دین کے ظاہر کرنے پر تھوڑے ہوئے معلوم ہوا کہ جو دین پوشیدہ رہا وہ حق تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ نہ تھا اس لئے کہ اگر وہ دین پسندیدہ ہوتا تو حسب وعدہ خداوندی اس کو حکمین اور قوت حاصل ہوتی اور ظاہر و باہر ہوتا۔

نیز اس لفظ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں جو فتویٰ شائع ہوا وہ حجت شریعہ ہے اس لئے کہ وہ دین مرتضیٰ کا صدق ہے اسی وجہ سے فقہاء کرام کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص خلفاء راشدین کے فتوے کو حجت نہ سمجھے وہ اہل سنت و جماعت میں سے نہیں۔ نیز چونکہ یہ استکلاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لئے اس کا مفاد یہ ہوگا کہ منتخب اللہ لوگوں پر اس خلیفہ کی اطاعت واجب ہوگی اس لئے پوشیدہ کا یہ کہنا کہ ہم نے اہل فہم کو وزیر اور ولی بنایا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے احکام ماننا رعایا پر واجب ہے کیونکہ جب شروع آیت میں وعدہ کی اسلئے اللہ کی طرف سے اور بعد میں استکلاف میں بھی استکلاف کی اسلئے اللہ کی طرف سے ہے کہ اللہ خلیفہ بنائے گا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ خلیفہ اللہ کا بنایا ہوا اور اس کا مقرر کردہ ہوگا اور اس کا ظہور

اس وعدے کے مطابق ہو گا اور جس کو خدا تعالیٰ خلیفہ مقرر کرے اس کی اطاعت بلا
شہ واجب ہے" (116)

اس سلسلہ میں مزید گفتگو کی گئی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت علیؑ کا عہد حکومت بھی خلافت
راشدہ کی تعریف میں داخل ہے۔ جمہور فی الارض دین کی اشاعت اور امن و امان بھی قائم تھا۔
البتہ بدعت، خارجیت اور راقبیت نے قند پھیلانے کی کوشش کی تھی جس کے خلاف حضرت
علیؑ نے جلو کیا اور اسی جلو میں شہید ہوئے۔
تفصیل سے ساری بحث کرنے کے بعد چند الفاظ میں اس بحث کا خلاصہ بھی بیان کر دیا۔

خلاصہ کلام

"یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ وعدہ فرمایا کہ آپ کے جہنم کو روئے
زمین کی خلافت اور بدشامت ملے گی اور یہ ناممکن ہے کہ اللہ کا وعدہ پورا نہ
ہو۔ ان الله لا يخلف الوعد فلا تحسبن الله مغلطاً وعدہ
رسولہ - ما يبدل القول لدى اور یہ بھی ناممکن ہے کہ اللہ کے وعدہ کو
کوئی شخص غصب کرے یا اس کی مخالفت کر سکے۔ قال الله تعالى و
تمت كلمه ربك صدقا وعدلا لا تبتلى لكلمات الله والله
غالب علی امرہ اس کے لئے وعدہ خداوندی ایک امر ٹھوس ہے جس کی
مخالفت عقلاً محال اور ناممکن ہے، البتہ امر تشریحی میں حکم خداوندی کی
مخالفت ممکن ہے جیسے کسی کو حکم ہو کہ نماز پڑھو اور وہ نماز نہ پڑھے ورنہ اگر
وعدہ خداوندی میں غصب ممکن ہو تو مخلوق خدا کا مظلوم ہونا اور غصب
غاصب کا غالب ہونا لازم آئے گا اور یہ قطعاً محال ہے۔

فرض یہ کہ حق تعالیٰ شانہ نے جو آنحضرت ﷺ کے جہنم سے
وعدہ فرمایا تھا وہ حرف بحرف خلفاء راشدین کے ہاتھوں پورا ہوا۔ اور اگر
بالفرض واستعدید خلفاء راشدین کی خلافت، خلافت موعودہ فی القرآن کا مصداق
نہ تھی تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ پورا نہیں فرمایا۔ اور نہ آئندہ
اس کے انجام کا کوئی امکان ہے، اس لئے کہ یہ وعدہ صحابہ سے تھا اور وہ گذر

میں۔

خلفاء راشدین کے دور خلافت میں جو فتوحات بلادِ عجم و شام حاصل ہوئیں وہ حضرت کوم طیبہ اسلام کے زمانہ کی سعادت سے لے کر اس وقت تک کسی کو حاصل نہیں ہوئی تھیں اور وہ تالیفِ قلوب اور تمکین و توسیعِ دین متین علی وجہ الکمل و اتمام جس کا عشرِ مشیر کسی دین و ملت کو نصیب نہیں ہوا انہیں حاصل ہوئی ہیں اگر ان بزرگانِ دین کی خلافت و وعدہ الہی کا صدق نہ تھی تو تظاہر جلتے تو پھر اور کس کی خلافت و وعدہ الہی کا صدق بن سکے گی۔ خاص کر خلفاء ثلاثہ کے زمانہ میں اہل اسلام دینی اور دنیوی ترقیات کے لحاظ سے اوجِ کمال کو پہنچے۔ احکامِ شریعت جاری ہوئے۔ اسلام سر بلند ہوا اور کفر سرنگوں ہوا۔ اور کفارِ ذلیل و خوار ہوئے اور اہل اسلام کے ہاں گناہ بنے اور جہاد کا بازار گرم ہوا اور ملک کے ملک مسلمانوں کے زیرِ تگمیں آئے اور وعدہ استکفاف سے جو غرض تھی کہ دین اسلام سر بلند ہو اور دنیا پر حکمران ہو یہ غرض خلفاء ثلاثہ کے عہدِ خلافت میں خوب حاصل ہوئی۔ اگر ان حضرات کی خلافت کلوبہ اور خاتمہ اور جامعہ اور قاصدہ ہوئی تو یہ دینی اور دنیوی ترقی ان کو حاصل نہ ہوئی اور دل و جان سے لوگ ان پر حقد نہ ہوتے۔ ان اللہ لا یھدی القوم الظالمین اور کسی کا یہ خیال کرنا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ شروع میں خلافت نہ لینے کی وجہ سے خلفاء ثلاثہ سے ناراض رہے سو اس کا کوئی ثبوت نہیں بلکہ اس کے برخلاف ان کے ساتھ خلوص اور اتحاد اور ساری عمر بیخ و بن ان کے پیچھے نماز پڑھنا روایات متواترہ سے ثابت ہے اور اس سے زیادہ اتحاد اور ارجحہ کی کیا دلیل ہو گی کہ حضرت علی نے اپنی مہاجر و انصاری کا حضرت عمرؓ سے نکاح کر دیا جو ہاتھ حضرت شیعہ و اہل سنت و جماعت سے۔

بزرگ فریقین کی کتابوں سے یہ امر ہاتھ ملتا ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان تمام احکام اور سنن کو جاری اور باقی رکھا کہ جو خلفاء ثلاثہ کے زمانہ میں جاری تھیں۔ پس اگر خلفاء ثلاثہ کی خلافتیں اور ان کے احکام بدعت تھے تو حضرت علیؓ پر ان کی تائید قطعاً حرام تھی کیونکہ بدعت کی

تائید ہفتلق فریقین موجب لعنت ہے۔ اور بدعتی کی تعظیم اسلام کے اُحلانے کی
سی اور کوشش ہے لہل سنت والجماعت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ان تمام
خرافات سے پاک اور حقا سمجھنے لہل سنت کا یقین ہے کہ حضرت علیؑ بلاشبہ
شیر خدا تھے۔

بفرض محل وہ اگر خلفاء ثلاثہ کو کافر اور منافق سمجھنے تو مہینہ سے ہجرت کر
جلنے مگر کافروں کے ہم نواہ اور ہم پیالہ نہ بننے معلوم ہوا کہ اس قسم کی
دوہتیں دشمنان لہل بیت کی ساختہ اور پرواختہ ہیں۔ (117)

مسائل قبیہ

مولانا کاکڑ حلوی کی یہ تفسیر اگرچہ فقہی تفسیر ہے اور نہ ہی احکام القرآن کے طرز پر لکھی
جلنے ولہل کتب کے انداز میں مرتب کی گئی ہے تمام جملہ کسی آیت کا خلاصہ ہوا مولانا نے
مسائل قبیہ اصول فقہ اور اجتہاد کے مسائل پر عمہ بحث کی ہے۔ مولانا مسلک حنفیہ کے بڑے
نہدست ہو کاتھے اور مسائل قبیہ میں بھی مولانا نے ابوحنیفہ کی رائے کو ترجیح دی ہے ان کی
رائے کے حق میں دلائل دئے ہیں لیکن دیگر ائمہ کی آراء کو نہ صرف نقل کیا ہے بلکہ ان کے
مقام و مرتبہ اور اعزاز و اکرام کا ہمیشہ لحاظ رکھا ہے۔ کسی کی رائے یا اس سے اختلاف اپنی جگہ
لیکن عزت و احترام کا لحاظ رکھتا یہ علماء کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ یہ بات علماء کے شایان شان نہیں
کہ وہ جوش جھلف میں دوسرے فریق کے متعلق غیر علمی انداز میں گفتگو کریں یا کسی بھی درجہ
میں غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کریں۔

اپنی کتب میں مولانا نے مختلف فقہی مسائل پر علمی انداز میں بحث کی ہے جن میں سے چند
ایک یہاں بطور مثال پیش کئے جائیں گے۔ سورہ اعراف میں جملہ حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ
نقل کیا گیا ہے جس میں یہ بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بعد
فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں تمام ملاکے نے اللہ کے اس حکم پر سر تسلیم خم کیا اور
سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے لیکن ابلیس نے سجدہ نہ کیا جب حق تعالیٰ جل شانہ کی طرف سے
ابلیس سے سوال ہوا کہ تو نے سجدہ کیوں نہ کیا اس پر شیطان نے ایک تاویل پیش کی۔ (118) جو
ایک قیاس پر مبنی تھی۔ چنانچہ اس واقعہ کو بنیاد بنا کر بعض لوگوں نے قیاس سے انکار کیا اور اسے

بطیسی فعل قرار دیا۔ مولانا اس طبقہ کے اس نظریہ کو نقل کرنے کے بعد اس کی مفصل مدلل اور بھرپور تردید کرتے ہیں۔

حجت و قیاس

بعض اہل ظاہر نے اس قصہ سے قیاس کے مجاز ہونے پر استدلال کیا ہے اور لکھا ہے کہ قیاس ایک فعل شیطانی ہے اور سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ بطیسی ہے اور بطیسی قیاس ہی کی وجہ سے مطرود اور مودود ہوا۔

جواب۔

یہ ہے کہ منکرین قیاس کا استدلال سرِ پا اختلاف خود ایک قیاس قاسد و باطل ہے بطیسی کے مودود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے محض اپنی رائے سے حکم خداوندی کے قیام کرنے سے انکار کر دیا اور خود اور تکبر کی وجہ سے اس کو غیر معقول اور غیر مستحسن قرار دیا اور ایسے قیاس کا دنیا میں کوئی لام اور مجتہد قائل نہیں کہ جو صریح حکم خداوندی کے خلاف ہو قیاس اس وقت کیا جاتا ہے کہ جب کتب و سنت اور اعلیٰ امت سے کوئی حکم صراحتاً ثابت نہ ہو۔ امور منصوصہ میں کوئی شخص بھی قیاس کا قائل نہیں نص پر تو بے چارہ عمل فرض ہے اس قصہ سے اس قیاس کی برائی ظاہر ہوتی ہے کہ جو نص صریح کے معارضہ اور مقابلہ میں کیا جائے مطلق قیاس کی مذمت ظاہر نہیں ہوتی اور ائمہ مجتہدین کا قیاس وحی خداوندی اور ارشاد نبوی کے تابع ہوتا ہے۔

لام قرطبی فرماتے ہیں کہ تمام صحابہ اور تابعین کا مذہب یہی ہے کہ قیاس حجت شرعیہ ہے اور عقلاً اور شرعاً اس کا اہل ضروری ہے صرف چند اہل ظاہر قیاس کے منکر ہیں مگر وہ صحیح نہیں صحیح یہی ہے کہ جو صحابہ و تابعین کا مسلک ہے اور اسی کو لام بخاری نے اپنی جامع صحیح میں اختیار فرمایا اور کتب لافتنہ میں حجت قیاس کے لئے متحد ابواب اور تراجم منعقد فرمائے۔ اور یہ واضح فرمایا کہ اگر مسئلہ کا حکم کتب اور سنت اور اعلیٰ امت سے معلوم نہ ہو سکے تو قیاس واجب ہے اور اسی پر تمام امت کا اعلیٰ ہے اور خلفاء راشدین اور صحابہ و تابعین سے یہی ثابت ہے کہ جب ان کو کسی امر میں شبہ پیش آتا اور کتب و سنت اور اعلیٰ امت سے اس کا حکم نہ معلوم ہوتا تو امثل اور اشبہ پر اس کو قیاس کرتے۔ (119)

اور حافظ ابن قیم نے احکام المؤمنین میں اس پر نہایت تفصیل کے ساتھ کلام کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ رائے اور قیاس کی وہ قسمیں ہیں ایک محمود اور ایک مذموم۔ محمود وہ ہے کہ جو اصول شریعت یعنی کتب اور سنت اور اجماع امت سے ماخوذ ہو اور مذموم وہ ہے کہ جو اصول شریعت سے ماخوذ نہ ہو۔ محض عن اور تمییز پر مبنی ہو اور فرمایا کہ جن احادیث اور آثار صحابہ میں رائے کی خدمت آئی ہے اس سے اسی قسم کی رائے مراد ہے اور جن آیات اور احادیث میں رائے کی مدح آئی ہے اس سے رائے محمود مراد ہے۔ (120)

حجت اجماع

حجت قیاس کی طرح مولانا نے معارف میں حجت اجماع پر بھی مدلل بحث کی ہے اجماع کی حجت پر بعض مرفوع احادیث کے علاوہ صحابہ کرام میں حضرت ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کا معمول نقل کیا ہے۔ مولانا نے اجماع کی حجت و من يتبع هدى سبیل المؤمنین (121) سے ثابت کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام شافعی نے بھی اس آیت سے اجماع کی حجت ثابت کی ہے مولانا فرماتے ہیں۔

”اجماع کے معنی لغت میں اتفاق رائے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ایک زمانہ میں مجتہدین اور علماء رہائین اور راجحین فی العلم کا کسی دینی امر پر اتفاق رائے کر لینے کا نام اجماع ہے اور جس طرح قرآن و حدیث حجت ہیں اسی طرح اجماع بھی حجت ہے اور اجماع کی حجت کتب و سنت اور اجماع امت اور قیاس عقلی سے ثابت ہے، منجملہ ان آیات قرآنیہ کے جن سے علماء نے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے، یہ آیت و من يتبع هدى سبیل المؤمنین جس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص رسول اللہؐ کی متابعت کرے یا مسلمانوں کی راہ کو چھوڑ کر کوئی اور راہ اختیار کرے تو اس کا انجام جہنم ہے معلوم ہوا کہ جس راہ کو مسلمانوں نے اختیار کیا ہے اور اسی کا ترجمہ اجماع ہے، اس کی متابعت ایسی ہی موجب طراب ہے جیسے رسول کی متابعت موجب طراب ہے۔ پس جس طرح رسول کا حکم حجت اور واجب التسلیم ہے اسی طرح اجماع بھی حجت اور واجب التسلیم ہو گا اور حدیث میں ہے

لا تلتصق لصتي على الضلالة (122)

(میری امت گمراہی پر اعلیٰ نہیں کر سکتی)

معلوم ہوا کہ جو حکم اعلیٰ سے طبع ہو گا وہ سراسر ہدایت ہی ہو گا۔ مگر ابن کثیر فرماتے ہیں بعض علماء نے اس حدیث کو متواتر المعنیٰ کہا ہے (123) یعنی اس مضمون کی حدیثیں اس کثرت سے آئی ہیں کہ سب سے مل کر یہ مضمون حد تواتر کو پہنچ جاتا ہے اور لام شامی نے بہت غور و فکر کے بعد اس آیت سے اعلیٰ کی محبت پر استدلال کیا ہے اور وہ بہترین اور نہایت قوی استنباط ہے۔ اور حدیث میں ہے۔

”يُحِبُّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ فَمَنْ شَذَّ هَذَا فِي الْخَلْقِ“ (124)

(جماعت کے ساتھ اللہ کی محبت ہے، جو جماعت سے علیحدہ ہوا وہ علیحدہ جہنم میں جائے گا)

اور خلفاء راشدین خصوصاً صدیق اکبر اور فاروق اعظم کا یہ طریقہ رہا کہ جب کسی مسئلہ میں اختلاف پیش آتا تو جو صحابہ اہل الرائے اہل فہم تھے، ان کو جمع کرتے، مشورہ کرتے، اور جس پر وہ اتفاق ہو جاتے اس کے مطابق حکم صادر فرماتے۔ اور قیاس عقلی اور فطری کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اعلیٰ کو حجت مانا جائے، خصوصاً اس زمانہ میں تو کثرت رائے ایک مسلم اصول بن گیا ہے کہ آگے میں سے انچاس ایک طرف ہوں اور اکیلوں ایک طرف ہوں تو اکیلوں والی رائے کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اور انچاس والی رائے کو محض ایک رائے کی کمی کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے اور کسی بات پر سو کے سو کو اتفاق ہو تو اور ایک رائے بھی اس کے خلاف نہ ہو تو وہ بات نہایت صحیح اور پختہ سمجھی جاتی ہے اور اسی کا ترجمہ اعلیٰ ہے، پھر اعلیٰ میں اور کثرت رائے میں فرق یہ ہے کہ آج کل اسمبلیوں میں محض کثرت آراء یا اتفاق آراء سے فیصلہ ہو جاتا ہے، اور اعلیٰ شرعی میں یہ شرط ہے کہ رائے دینے والے علماء اور صلحاء اور ائمہ ہوں، ہر کس و ناکس کی رائے کا اعتبار نہیں۔ دنیا کا مسلہ اصول ہے کہ ملج کے حلق اللہام کا حلقہ فیصلہ اور تعمیر کے حلق انجینئروں کا حلقہ فیصلہ حجت اور سند ہے تو علماء شریعت کا کسی مسئلہ پر اتفاق کیسے حجت نہ ہو

۴-(215)

مسئلہ ارتدلو

اصول فقہ اور قانون اسلامی سے حلق بحثوں میں مولانا نے مسئلہ ارتدلو پر سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 217، سورۃ آل عمران کی آیت نمبر 86، سورۃ مائدہ کی آیت نمبر 55، 56، سورۃ نمل کی آیت نمبر 106 میں بحث کی ہے۔ سب سے زیادہ مفصل بحث سورۃ مائدہ کی تفسیر میں ہے جس میں فقہ ارتدلو کا تاریخی پس منظر بیان کیا گیا پھر ارتدلو کے مضمون پر بحث کی گئی اور بعد ازاں مرتدین کا حکم بیان کیا گیا۔

فقہ ارتدلو کے تاریخی پس منظر میں ان فرقوں اور طبقات و قبائل کا ذکر کیا گیا ہے جو نبی کریم ﷺ کی حیۃ مبارکہ کے آخری ایام اور عہد صدیقی کے ابتدائی ایام میں یہ فقہ لے کر گئے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے اور پھر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کس طرح اس فقہ کی سرکوبی کی اس کو اختصار کے ساتھ تاریخی اور واقعی ترتیب سے بیان کیا گیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

پہلا فرقہ

”نبی مدنیؐ کا ہے جن کا رئیس ذوالحمار یعنی اسود منی تھا یہ ایک کلان شخص تھا کمالت اور شعبہ ہاڑی میں بڑی مہارت رکھتا تھا۔ جس نے یمن میں قبیلہ مدیح کے درمیان نبوت کا دعویٰ کیا اور اس علاقہ کے شہروں پر مستولی ہو گیا اور آنحضرت ﷺ کے قتل کو وہاں سے نکل دیا۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی سرکوبی کے لئے مظلہ بن جبل کو لکھا جو ان دنوں آنحضرتؐ کی طرف سے یمن کے قاضی تھے اور وہاں کے رؤسا اور مسلمانوں کے ہم بھی لکھا کہ ذوالحمار سے لڑنے کیلئے تیار ہو جائیں حضرت فیروز دہلی جو اس وقت حضرت مظلہ کے ہمراہوں میں سے تھے خدا تعالیٰ نے ان کے ہاتھ سے اس کو ہلاک کیا۔ جس رات وہ قتل کیا گیا اسی رات آنحضرت ﷺ بذریعہ وحی اس واقعہ پر مطلع ہوئے اور مسلمانوں کو اس کے قتل کی خبر دی اور فرمایا کہ فیروز کامیاب ہوئے جس سے مسلمان خوش ہوئے اور اگلے روز آپ نے اہل

فرمایا۔

دوسرا فرقہ

بنی حنیفہ ہے جن کا رئیس میلہ کذاب تھا اس شخص نے قبیلہ بنی حنیفہ کے درمیان شہر محلہ میں دعوی نبوت کا کیا اور اس گستاخ نے وہ آدمیوں کے ساتھ ہارگاہ لقدس میں خط لکھا کر بھیجا جس کا مضمون یہ تھا۔
مسیلمہ رسول اللہ الی محمد رسول اللہ۔ اما بعد فان الارض نصفها لی و نصفها لک۔ یعنی میلہ رسول اللہ کی طرف سے محمد رسول اللہ کی طرف۔ واضح ہو کہ آدمی زمین میری اور آدمی تیری۔ مطلب یہ تھا کہ ہم اور آپ مل کر زمین فتح کر لیں اور ہم نصف نصف تقسیم کر لیں۔ معلوم ہوا کہ اصل مقصود دنیاوی مل و دولت تھی۔ آنحضرت ﷺ نے اس کے جواب میں یہ خط لکھوایا **من محمد رسول اللہ الی مسیلمہ الکذاب اما بعد فان الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبة للمتقين** یعنی محمد رسول اللہ کی طرف سے میلہ کذاب کی جانب واضح ہو کہ زمین اللہ تعالیٰ کی ملک ہے وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہے اس کا وارث کرے اور حسن عاقبت یعنی اچھا انجام پر ہیزگاروں کے لئے ہے اس کے بعد آنحضرت پھر ہو گئے اور میلہ کذاب کی سرکوبی کے لئے کوئی انتظام کرنے نہ پائے تھے کہ رفق اہل سے جا ملے۔

مدینہ اکبر نے اپنے زمانہ خلافت میں اس صم کو انجام دیا اور آنحضرت کے وصل کے بعد خالد بن ولید کو لشکر دے کر اس کی طرف روانہ فرمایا۔ حضرت وحشی نے اس کذاب کو جہنم میں پہنچا دیا۔ میلہ کے قتل کے بعد اس کے جمعین میں سے بھٹے لوگ تائب بھی ہو گئے اور باقی تمام جماعت حقوق ہو گئی۔

تیسرا قبیلہ

بنی اسد ہے جن کا سردار علیہ بن خیلہ تھا اس شخص نے بھی نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ اور آنحضرت ﷺ کے اخیر زندگی ہی میں دعویٰ نبوت کیا۔ اس کے قلع قمع کے لئے بھی صدیق اکبرؓ نے خالد بن ولید کو بھیجا۔ خالد نے اس سے اور اس کے امویں و انصار سے جنگ کی جس میں علیہ نے شکست کھائی اور شام کی طرف بھاگ گیا اور اس کے بعد پھر تائب ہو کر اسلام لایا اور جنگ قدسیہ میں کار نمایاں انجام دیے۔

اں حضرت ﷺ کے وصل کے بعد قنہ اردلو اور ہندہ ہوا اور آپ کے بعد سات فریقے ابو بکر صدیقؓ کی عہد خلافت میں مرتد ہوئے جن کی تفصیل یہ ہے۔
(1) فزادہ (2) خلفن (3) بنو سلیم (4) بنی یزید (5) بعض بنی حنیم (6) کنہہ (7) بنی بکر بن راکل۔

ان ساتوں قبائل سے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جملہ کیا اور ان کو درست کیا۔ (126)

قنہ اردلو کے اس تاریخی پس منظر کے بعد مولانا نے صدیق اکبرؓ کے عہد خلافت میں لٹنے والے انکارِ زکوٰۃ کے قنہ کی تفصیل بھی بتائی۔ اس بحث کے بعد آپ نے اردلو کی تعریف کرتے ہوئے لکھا۔

اردلو کی تعریف

”اردلو کے معنی لغت میں رجوع یعنی لوٹ جانے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں اردلو کے معنی اسلام سے کفر کی طرف لوٹ جانے کے ہیں چنانچہ امام راغب مفہومات ص 192 میں لکھتے ہیں ”رجوع من الاسلام الى الكفر۔ یعنی اسلام سے کفر کی طرف پھر جانے کا نام اردلو ہے۔“

محمد علی لاہوری مرزائی اپنے ایک پمفلٹ میں لکھتا ہے کہ اردلو یہ ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو قبول کر کے پھر اس سے انکار کر دے اور کہہ دے کہ آپ رسول نہیں۔ سو جانتا چاہئے کہ مرزا محمد علی لاہوری نے اردلو کی یہ تعریف مرزائیوں کے اردلو کی ہندہ پوشی کے لئے کی ہے۔ کہ کسی مرزائی اور قادیانی پر اردلو کی تعریف صلیق نہ آئے اس لئے کہ ہر

مرزلی آنحضرت ﷺ کی رسالت کا بظاہر اقرار کرتا ہے لیکن خوب سمجھ لینا چاہئے کہ انکار رسالت کے فظ یہ معنی نہیں کہ زبان سے یہ کہہ دے کہ میں محمد رسول اللہ ﷺ کو رسول نہیں مانتا۔

بلکہ جو شخص آپ کی نبوت و رسالت کا انکار کرے اور یہ کہے کہ میں آپ کو رسول نہیں مانتا جس طرح یہ منکر رسالت ہے اسی طرح جو شخص آنحضرت ﷺ کے کسی قطعی فرمان کا انکار کر دے وہ بھی منکر رسالت ہے مثلاً کوئی شخص پورے قرآن کا انکار کرے یا قرآن کی ایک سورت کا انکار کرے یا کسی سورت کی ایک آیت کا مثلاً خاتم النبین و لای آیت کا انکار کرے یا حدیث لائمی بعدی کا انکار کر دے وہ بھی منکر رسالت ہے ارتداد کے معنی اسلام سے کفر کی طرف پھر جانے کے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ کوئی مسلمان صراحتاً اسلام سے انکار کر بیٹھے۔

دوسرے یہ کہ زبان سے تو اسلام کا اقرار کرے مگر اسلام کے بعض قطعی احکام کا انکار کر دے دونوں صورتوں میں یہ شخص مرتد ہو جاتا ہے یعنی اسلام سے نکل کر کفر میں جانے والا ہو جاتا ہے۔ زبان سے اسلام کا نام لینا اور اسلام کا کلمہ پڑھنا اور پھر شریعت کے کسی حکم قطعی کا انکار کر دینا یہ بھی درپردہ انکار رسالت ہے کما قل تاتل فأنهم لا یکنونک ولکن الظالمین بالہات اللہ یحصدون یہ لوگ آپ کی تکذیب نہیں کرتے بلکہ یہ ظالم خدا کی آیات اور اس کے احکام کا انکار کرتے ہیں۔

جو شخص نصوص قطعیہ اور صریحہ میں نامعتبر تحریکات اور ناقص قبول تعلیمات پامللہ کرتا ہو اور زبان سے اسلام کا کلمہ پڑھتا ہو اصطلاح شریعت میں اس کا نام اللہ اور زندقہ ہے اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو ارتداد کا حکم ہے۔ لہذا جو شخص ختم نبوت کے قطعی اور یقینی عقیدہ کو تسلیم نہ کرے وہ بلاشبہ منکر رسالت ہے اور دائرہ اسلام سے خارج ہے قرآن کی ایک آیت اور ایک حدیث متواتر کا انکار درپردہ قرآن کے وحی الہی ہونے کا انکار اور آنحضرت کی صدمات اور رسالت کا انکار ہے اگر کسی حکومت کی رعایا میں جانے کے بعد قانون شکنی کرے اور ساتھ ہی ساتھ زبان سے حکومت کی وفاداری کا کلمہ بھی

پرستار ہے تو حکومت اس سے انماض نہیں کر سکتی اور وہ اس ذہنی وقوفاری سے چالشی اور جس دوام کی سزا سے نہیں بچ سکتا۔ ہر حکومت کی نظر میں قانون فکری اور بحکومت فتنہ اور فساد ہے اور اسی فتنہ کے اندلو کے لئے جہلو کا حکم نازل ہوا ہے۔ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَلَهُ لِلَّهِ**۔ (127)

ارتدلو کی تعریف کے بعد مرتد کی سزا کو بیان کرتے ہوئے مولانا تحریر کرتے ہیں۔
 ”آیت قتل مرتدین اس امر پر صاف دلالت کرتی ہے کہ مرتد کی سزا شریعت میں قتل ہے اور قتل مرتد خدا تعالیٰ کے نزدیک اس قدر محبوب ہے کہ مرتدین سے قتل کرنے والوں کو حق تعالیٰ نے اپنا محبوب اور محبوب اور اپنا آلودہ فرمایا ہے۔ اور حدیث مشہورہ میں ہے من بدل دینہ فاقعہ یعنی جو شخص دین اسلام کو چھوڑ کر اس کے بدلہ دوسرا دین اختیار کرے تو اس کو قتل کر ڈالو اور اسی پر تمام صحابہ و تابعین کا اجماع ہے اور خلفاء راشدین اور سلاطین اسلام کی یہ سنت ہے۔

تفصیل اگر درکار ہو تو اس بیچر کا تالیف کردہ رسالہ احسن البیان فی تحقیق الکفر و الامیان کو دیکھیں جس میں قتل مرتد کے مسئلہ پر مفصل کلام کیا ہے۔“ (128)

سود کے احکام

سورۃ بقرہ کی آیات ردوا (129) کے ضمن میں قتل موزی کی اصول بحث کا خلاصہ امام فخر الدین رازی کے حوالہ سے پیش کیا۔ اس بحث میں سب سے پہلے سچ اور سود میں فرق بیان کیا، سود کی اقسام، اس کے حرام ہونے کی وجہ بیان کیں۔ اختصار کے بخود یہ بحث بڑی مدلل اور جامع بحث ہے۔
 مولانا لکھتے ہیں

بیع اور سود میں فرق

”بیع میں جو نفع اور زیادتی ہوتی ہے وہ مال کے مقابلہ اور عوض میں ہوتی ہے اور سود میں جو نفع اور زیادتی ہوتی ہے وہ بلا عوض کے ہوتی ہے مثلاً کسی نے ایک درہم کی قیمت کا کپڑا دو درہم میں فروخت کیا تو یہ دونوں درہم کپڑے کے عوض اور مقلل کچھ جائیں گے۔ اور اگر ایک درہم کو دو درہم کے مقابلہ میں فروخت کیا تو ایک درہم تو ایک درہم کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور دوسرا درہم بلا عوض اور کسی مقابلہ کے ہو گا کیونکہ سب درہم ایک جنس ہیں اور کپڑا اور درہم طبعاً ملحقہ قسم ہیں۔ ہر ایک کا نفع اور ہر ایک کی غرض بھی طبعاً ملحقہ ہے۔ اس لئے کپڑے اور درہم میں فی نفسہ موازنہ اور مقابلہ ناممکن اور محل ہے۔ خرید و فروخت میں مقابلہ حاجت اور ضرورت اور رغبت کا ہوتا ہے۔ کسی کی ضرورت اور رغبت کچھ ہے اور کسی کی کچھ۔ کسی کو ایک درہم کی اتنی حاجت ہوتی ہے کہ دس روپیہ کا کپڑا اس کی نظر میں کچھ نہیں ہوتا اور کسی کو ایک کپڑے کی کہ جس کی قیمت بازار میں ایک درہم ہے اتنی حاجت ہوتی ہے کہ دس درہم کی اس کو اتنی حاجت نہیں ہوتی۔ لہذا اگر ایسی صورت میں کوئی ایک درہم کے کپڑے کو ایک ہزار درہم میں بھی خریدے تو وہ سود نہ ہو گا یعنی یہ نفع خلی از عوض نہ ہو گا کیونکہ کپڑے اور روپیہ میں فی نفسہ تو موازنہ اور مساوات ممکن نہیں اس لئے کہ جنس مختلف ہے لہذا معیار اور پیمانہ اپنی اپنی ضرورت اور رغبت ہو گی اور ضرورتوں اور رغبتوں میں بے انتہا تفاوت ہے۔ پس اگر ایک روپیہ کی قیمت کا کپڑا دس روپیہ میں فروخت کیا تو مجموع قیمت کا مجموع مال سے مقابلہ کیا جائے گا اجزاء کا اجزاء سے مقابلہ نہ ہو گا۔ اور اگر ایک درہم کو دو درہم کے مقابلہ میں فروخت کیا تو یہاں مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے نہ ہو گا بلکہ اجزاء کا اجزاء سے مقابلہ ہو گا۔ ہم جنس ہونے کی وجہ سے اجزاء میں مساوات اور موازنہ ممکن ہے لہذا ایک درہم ایک درہم کے مقابلہ میں ہو گا اور دوسرا درہم خلی از عوض ہو کر سود ہو جائے گا۔ جس کو شریعت نے حرام کیا ہے۔ بیع میں قتل معلوضہ چیزوں کا مہلولہ ہوتا ہے اور رہا اصل قرض پر کچھ زیادہ لینے کو کہتے ہیں جو مصلحت اور تاخیر وقت کے عوض میں زیادتی کی جاتی ہے اور تاخیر وقت اور مصلحت نہ عطا کوئی مال ہے اور نہ عطا کوئی ایسی چیز ہے کہ جس پر قبضہ کیا جاسکے اور عوض اور مقلل بن سکے اور جو چیز بلا عوض و بدل حاصل کی جائے وہ باطل اور ناحق ہے۔ پس جس شخص نے بیع اور سود کو برابر قرار دیا اس نے مقابلہ اور معلوضہ میں خط اور بدحواسی سے کام لیا اس لئے اس کا انجام یہ ہوا کہ سود خوار قبر سے دیوانہ اور

محبوبہ المومنینہ کا کر اٹھا جائے گا۔ ہر عمل کی جزاء اس کے منسوب ہوتی ہے۔" (130)

سود خوار کے استدلال کی ایک مثال

سود خوار کا اپنے استدلال میں یہ کہنا کہ جس طرح بیع میں نفع اور زیادتی ہوتی ہے اسی طرح سود میں بھی نفع اور زیادتی ہوتی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس استدلال کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی یہ کہے کہ جیسے بیوی عورت ہے اسی طرح ماں بھی عورت ہے پھر کیا وجہ ہے کہ بیوی تو حلال ہے اور ماں حرام ہے۔ یا یوں کہے کہ کتابھی بکری کی طرح ایک جانور ہے پھر کیا وجہ ہے کہ ایک حلال ہے اور ایک حرام ہے؟

ربا کی اقسام

ربا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ربا نیت اور ایک ربا الفضل۔ ربا نیت تو وہ سود ہے کہ جو قرض اور لوحار میں ہو۔ نہانہ جاہلیت میں اسی قسم کا ربا اشرف تھا وہ یہ تھا کہ کوئی شخص کسی کو محین مینلو پر قرض دیتا اور اس پر کچھ ماہوار مقرر کر لیتا۔ پھر جب مینلو محین پر وہ مدد یہ لوانہ ہوتا تو قرض خلوہ اصل میں کچھ اور بڑھا کر اس کو ملت دے دیتا اور کبھی سود کو اصل میں جمع کر کے اس پر سود لگاتا۔ یہاں تک کہ سود اصل قرض سے اعتقا مضاعفہ دو چند اور سہ چند اور چار چند ہو جاتا۔ اور ربا الفضل وہ سود ہے کہ جو ایک جنس کی چیزوں میں کی اور زیادتی کے ساتھ مبادلہ کرنے میں ہو۔ مثلاً ایک سیر گیہوں کو ڈیڑھ سیر گیہوں کے مبادلہ میں فروخت کیا جائے یہ ربا الفضل ہے۔

آیت قرآنی کا اصل نزول پہنچل مفسرین ربا کی قسم اول میں ہوا۔ مگر آیت اپنے عموم کی وجہ سے ربا کی قسم دینی کو بھی بلاشبہ شامل ہے۔ جس کی تفصیل احادیث متواترہ سے معلوم ہوئی۔ اور مزید تفصیل اقوال صحابہ و تابعین سے معلوم ہوئی اور احادیث میں ربا کی جس قدر صورتیں مذکور ہیں آیت قرآنی اپنے عموم کی وجہ سے سب کو شامل ہے۔

سود کے حرام ہونے کی وجہ

تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ضرورت مند کی لغات اور لدو محین موت اور کل

انسانیت ہے اور غریب اور فقیر کی ضرورت اور حاجت کو تحصیل زر اور حصول منفعت کا ذریعہ بنانا مکمل دہکت اور حکمت محنت ہے۔ سوائے بخیلوں اور خود غرضوں کے کسی کا اس مسئلہ میں خلاف نہیں۔

(1) سود خوار بلا کسی عوض کے اپنے مدیہ سے نفع حاصل کرنا چاہتا ہے جب اصل مدیہ

بینہ اور ہمدہ ولس آگیا تو یہ زائد مدیہ کس چیز کا مٹاؤ ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ یہ مٹاؤ اس صلت اور تاخیر کا ہے کہ جو قرض خواہ کی طرف سے مقروض کو ملی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہ نہ اور مدت کوئی مل نہیں کہ جس کے مٹاؤ میں مدیہ لیا جاسکے۔ (131)

(2) نیز سود کوئی کو بے رم بناتا ہے اور بے اہلی اور غریب دہی کے عجیب طریقے اس کے نفس میں لگاتار کرتا ہے حتیٰ کہ آدمی کو کومیت سے خارج کر دیتا ہے۔

(3) نیز سود سے ملک کی ترقی پر اثر پڑتا ہے اس لئے کہ جب مل دار سود کے ذریعہ سے اپنا مل بڑھائیں گے تو تجارت اور زراعت اور صنعت اور حرفت پر مدیہ نہیں لگائیں گے جس پر ملک کی ترقی کا عار ہے۔ اس شخص کو بلا مشقت اور بلا محنت اگرچہ قائم ہو جائے گا مگر یہ قائمہ انظرولی اور محض ہو گا اجتماعی نہ ہو گا۔

(4) سود خوری سے صلہ رحمی اور انسانی ہمدردی اور موت کا دوا نہ بند ہو جاتا ہے۔

(5) سود خوری کی وجہ سے مل اور دنیا کی محبت قلب میں اس درجہ راسخ ہو جاتی ہے کہ طمع اور حرص اس کو ہر عیب اور معصیت سے اندھا بنا دیتی ہے۔

(6) نیز تجارت کا دار و مدار بھی رضاعتی پر ہے۔ کما قال تعالیٰ الا ان تصکون تعلوہ عن تواضع منکم اور اسی رضاعتی کی تکمیل کے لئے شریعت نے خرید و فروخت میں خیاری عیب اور خیاری شرط اور خیاری رؤیت کو مشروع کیا۔ (132)

سود کے بن معزات کو بیان کرنے کے بعد مولانا نے لام غزالی (133) کے حوالہ سے ایک لطیف بحث نقل کی ہے کہ سودی کاروبار درہم و درہم کے اصل وضع کے خلاف ہے کیونکہ کرنسی ضرورت نہیں بلکہ حصول ضرورت کا ایک ذریعہ ہے۔ جب روپے کا کاروبار روپے سے ہونے لگے تو مدیہ وسیلہ نہ رہے گا بلکہ مقصود بن جائے گا جو اس مدیہ کی فطرت کے خلاف ہے۔

غزالی کی اس بحث کے بعد مولانا نے تورات و انجیل کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ یہودیت اور مسیحیت میں سود حرام تھا۔ (134)

مسائل قبیہ

محارف القرآن میں مولانا نے جن مسائل قبیہ پر قلم اٹھایا ہے انہیں تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(1) احکام طہارت و عہدت۔

(2) معاشرتی مہملات۔

(3) ممنوعات و محرمات۔

مسائل قبیہ میں اختلاف رائے میں ایک ایک انداز تو وہ ہے جو فقہاء اربعہ کے درمیان کسی ہمت میں اختلاف کی صورت میں سامنے آتا ہے 'ایسے اختلافات کی صورت میں جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا مولانا امام ابوحنیفہ کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دلائل لاتے ہیں لیکن دیگر ائمہ کی رائے کا بھی احترام ملحوظ رکھتے ہیں و سراسر انداز فرق ہلالہ سے اختلاف کی صورت میں سامنے آتا ہے خصوصاً صاحب لیل تشیع سے کوئی اختلاف ہوتا ہے تو اس صورت میں مولانا کا انداز استدلال بالکل عطف ہوتا ہے۔ جیسا کہ گزشتہ لورفق میں بعض بحثوں میں بھی گزرا۔ ایسے اختلاف کی صورت میں مولانا دیگر ائمہ کی آراء بھی نقل کرتے ہیں اور دلائل کا انداز الزامی زیادہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات خود لیل تشیع کی کتب سے ان کا استدلال باطل قرار دیا جاتا ہے۔ مسائل قبیہ کی بحث میں یہ ہمت کمال کر سامنے آئے گی۔

احکام طہارت و عہدت

عہدت اسلام کے اجزائے ترکیبی ہیں جیسا کہ ایمان کی بحث میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔ عہدت کے لئے طہارت کا ہونا ضروری ہے 'عہدت بدنہ کے لئے طہارت بدن اور عہدت ملیہ کے لئے طہارت مل کا ہونا ضروری ہے طہارت مل کی بحث گزشتہ لورفق میں گزری 'طہارت بدن کے سلسلہ میں فرضیت وضو و غسل کی بحث کی گئی ہے جس میں سے فرضیت وضو کی بحث یہاں نقل کی جائے گی۔

آیت وضو کی قرأت میں اختلاف پایا جاتا ہے 'ایک قرأت سے لیل تشیع وضو میں پاؤں کے دھونے کے بجائے اس کے مسح کے قائل ہیں 'مولانا نے اس اختلاف قرأت پر بڑی مفصل و مدلل بحث کی

ہے اور کل شیخ کے استدلال کو باطل کیا ہے۔
مولانا فرماتے ہیں۔

تحقیق اختلاف قراءت در لفظ وار بکلم لی الکعین

”جانتا چاہئے کہ لفظ وار بکلم لی الکعین میں دو قراءتیں ہیں ایک قرۃ نصب ہے یعنی مفتوح لام کی اور دوسری قرأت جر ہے یعنی وار بکلم بکسر اللام۔ پہلی قرأت کی بناء پر وار بکلم کا صنف ولید کم پر ہو گا اور ترجمہ اس طرح ہو گا اور اپنے عیوں کو فتنوں تک دھوا کر۔ اس قرأت سے وضو میں عیوں کے دھونے کی فرضیت ثابت ہوتی ہے جو کل سنت و الجماعت کا مذہب ہے۔ دوسری قرأت یعنی بکسر اللام کی بناء پر وار بکلم کا صنف ظاہر لفظ رؤسکم پر ہو گا اور ترجمہ اس طرح ہو گا کہ اپنے سروں پر اور اپنے عیوں پر مسح کر لیا کہ اس قرأت سے وضو میں مسح رطلین کی فرضیت ثابت ہوتی ہے یہ شیعہ اور لائبہ فرقہ کا مذہب ہے کہ وضو میں بجائے غسل رطلین کے مسح رطلین فرض ہے کل سنت و الجماعت یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں قراءتیں متواتر ہیں اور بنزلہ دو آیتوں کے ہیں اور کلام خداوندی میں تعارض ناممکن ہے۔ یہ امر قضا ناممکن ہے کہ وقت واحد میں دو مختلف اور متضاد چیزیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرلو ہوں لہذا حق تعالیٰ کے نزدیک غسل رطلین اور مسح رطلین میں سے ایک ہی مستحق مرلو ہوں گے۔ ہا یہ امر کہ حق تعالیٰ کے نزدیک کون سے مستحق مرلو ہیں تو اس اہل اور اشتباہ کے دور کرنے کے لئے احادیث نبویہ اور تعامل صحابہ و تابعین کی طرف رجوع کرنا ضروری معلوم ہوا۔ سو احادیث متواترہ صحیحہ اور صحیحہ سے یہ امر ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے امت کو جو وضو کی تعلیم دی اس میں عیوں کے دھونے کا حکم دیا اور پھر یہ فرمایا۔

هنا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به (135)

یعنی بغیر اس طرح کے وضو کی خدا تعالیٰ کے یہاں نماز قبول نہیں۔ نیز مدت العصر کبھی بھی آپ نے مسح رطلین نہیں فرمایا نہ سر میں اور نہ حشر میں بلکہ

جن لوگوں کو فصل رطلین میں کوئی نہ دیکھا ان کو ہا آواز بلند یہ فرمایا

وَلِلَّاهِطَابِ مِنَ الطَّارِ (136)

یعنی ان ایڑیوں کے لئے ہلاکت اور طاب نار ہے جن کو پانی نہیں پہنچا۔
معلوم ہوا کہ وضو میں پیوں کا دھونا فرض ہے مسح کافی نہیں۔

اور عمر بن عباس کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ حضور پر نور نے وضو
کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا۔

”ثم يمسح قدمه كما امره الله“ (137)

(پھر قدمین کو دھوئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دھونے کا قرآن میں حکم
دیا ہے)

اور لام بیہقی کی سنن کبریٰ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ
انہوں نے یہ حکم دیا۔

”امسحوا القدمين الى الكعبين كما امرتم“ (138)

(اپنے قدموں کو ٹخیں تک دھوؤ جیسا کہ تم کو قرآن میں اس کا حکم دیا گیا
ہے)

معلوم ہوا کہ قرآن نے جو حکم دیا ہے وہ فصل رطلین کا حکم دیا ہے نہ کہ مسح
قدمین کا۔

اور عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے منقول ہے کہ وہ یہ فرماتے تھے کہ فصل قدمین
پر تمام صحابہ کا ائصال ہے۔ (139)

پس نبی کریم ﷺ کے قول اور فصل دونوں سے امر بخوبی واضح ہو
گیا کہ آیت میں خدا تعالیٰ کے نزدیک فصل رطلین مامور بہ ہے جیسا کہ
قرأت نصب اس پر دلائل کثرتی ہے اور حق تعالیٰ کے نزدیک یہی معنی متعین
اور مراد ہیں جس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں۔ لہذا ایسی صورت میں قرأت
جر کی ایسی تفسیر کرنی لازم ہو گئی کہ جو قرأت نصب کے ہم معنی ہو جائے۔
اس لئے حضرات مفسرین نے مختلف تفسیریں کی ہیں جن سے قرأت جر کا
قرأت نصب کے ہم معنی ہونا واضح ہو جائے اور دونوں قرأتوں کے تعارض
رفع کرنے کے لئے مختلف جواب دیئے ہیں جن کو ہم ہدیہ ناظرین کرتے ہیں

غور سے پڑھیں۔

جواب لول

بلاشبہ قراءت جر کی صورت میں ظاہریوں کا مسح کرنا طہیت ہوتا ہے لیکن آیت میں یوں کے مسح سے غسل خفیف مراد ہے اس لئے کہ لفظ مسح کا اطلاق لغت میں غسل خفیف پر بھی آتا ہے جیسا کہ لام قرطبی نے ابو زید انصاری سے نقل کیا ہے کہ لل عرب کو جب یہ کہنا ہوتا کہ میں نے نماز کے لئے وضوء کیا تو ایسے موقع پر تمسحت للصلوة بولتے ہیں یعنی میں نے نماز کے لئے وضوء کی۔ نیز جب یہ کہنا ہوتا ہے کہ وضوء کے پانی لاؤ تو اس طرح بولتے ہیں هات ما اتمسج به للصلوة یعنی وہ چیز لاؤ جس سے نماز کے لئے وضوء کروں۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ وضوء کو مسح کے لفظ سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وضوء کرنے والا محض پانی بہا لینے سے خوش نہیں ہوتا جب تک اپنے اعضاء کو پہنچ نہ لے۔

فرض یہ کہ ان محاورات سے یہ ثابت ہو گیا کہ مسح کا اطلاق غسل خفیف پر بھی آتا ہے پس اب ہم کہتے ہیں کہ واصلعوا ہرؤسکم میں سر کے مسح سے سر پر محض تر ہاتھ کا پھیر لینا مراد ہے اور مسح رطلین سے غسل خفیف مراد ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے یوں کے مسح میں لال الکعبین کی قید لگائی ہے اگر سر اور یوں کا مسح ایک ہی قسم کا ہوتا تو یہ قید نہ لگائی جاتی۔ جس طرح سر کو بلا محسن مقدار بیان کیا گیا اسی طرح یوں کی بھی کوئی حد اور مقدار نہ بیان کی جاتی ہاتھوں اور یوں کی حد مقرر کرنے سے اور سر کی حد نہ مقرر کرنے سے صاف عیاں ہے کہ ہاتھوں اور یوں کا حکم تو ایک ہے اور سر کا حکم ان سے مختلف ہے۔ (140)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنہ میں فرماتے ہیں کہ لغت عرب میں لفظ مسح بمنزلہ جنس عام کے ہے جس کے تحت وہ زمین یعنی وہ قسمیں مندرج ہیں ایک اسلہ یعنی پانی بہا اور دوسرے غیر اسلہ یعنی بغیر پانی بہائے تر ہاتھ

پھر لینا اصل لغت کے اعتبار سے لفظ مسح معنی مسح اور غسل دونوں کو شامل ہے جیسے لفظ ذی الارم معنی ذوی القربات لغت کے لحاظ سے ذوی القربوس اور صحبت و فیوسب کو شامل ہے مگر چونکہ عرف میں ذوی القربوس اور صحبت خاص قسم کے وارثوں کا نام ہو گیا اس لئے لوگ یہ خیال کرنے لگے کہ لفظ ذوی الارام ذوی القربوس اور صحبت کا قسم اور مطلق ہے ورنہ اصل لغت کے لحاظ سے ذوی القربوس اور صحبت دونوں ذوی الارام کی ایک قسم ہیں۔ عرف میں چونکہ اقارب صحبت ایک خاص نام سے پکارے جانے لگے اس لئے لوگ یہ سمجھنے لگے کہ لفظ ذوی الارام صحبت کا قسم اور مطلق ہے یہ ایسا ہے جیسا کہ لفظ حیون اصل لغت کے لحاظ سے انسان کو بھی شامل ہے مگر عرف میں غیر انسان کے لئے بولا جاتا ہے اسی طرح لفظ مسح کو سمجھو کہ وہ اصل لغت کے اعتبار سے معنی مسح اور غسل (دھونے) دونوں کو شامل ہے۔ حق تعالیٰ نے اس آیت میں واسموا کے تحت دو چیزوں کو ذکر کیا۔ ایک رؤسکم یعنی سر کو جس میں مسح سے معنی مرو ہیں اور دوسرا ارجلکم اس میں مسح سے غسل اور اسلہ یعنی دھونے اور پانی بہانے کے معنی مرو ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے کلام کا خلاصہ ختم ہوا۔ (141)

یہ بندہ ناچھڑتا ہے کہ کلام عرب میں بلاوقت ایک دو معنی لفظ بولا جاتا ہے اور اس کے تحت بطریق صنف تلفظ مختلفات اور معمولات کو ذکر کیا جاتا ہے لیکن معطوف علیہ میں اس لفظ سے ایک معنی مرو ہوتے ہیں اور اسی لفظ سے معطوف میں اس لفظ کے دوسرے معنی مرو ہوتے جیسے حق تعالیٰ کا یہ قول ان الله وملائكته يصلون على النبي (142)

اس میں صلون کی ضمیر اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کی طرف راجع کی گئی ہے اور دونوں جگہ صلاۃ سے تلفظ معنی مرو ہیں اللہ کی صلاۃ کے معنی نبی کریم پر رحمت خاص نازل کرنے کے ہیں اور فرشتوں کی صلاۃ کے معنی دعا کے ہیں اسی طرح واسموا رؤسکم وارجلکم میں سمجھو کہ مسح رؤس سے تر ہاتھ پھیرنا مرو ہے اور مسح ارجل سے اسلہ پانی بہانا اور غسل خف مرو ہے اور اصل لغت کے اعتبار سے لفظ مسح ایک معنی کلی کے لئے وضع ہوا

ہے۔ یعنی لافضاء لال المل۔ یعنی پانی کا کسی جگہ تک پہنچا دینا اور اس معنی کلی کے دو فرد ہیں ایک مسح معنی اور ایک غسل۔ اور لافضاء ہلام لال المل اور لصابنہ ہلام یہ معنی کلی دونوں فردوں کو شامل ہیں مگر بمؤسکم میں معنی کلی کا ایک فرد مرلو ہے یعنی مسح معنی اور وار بلکم میں دو سرا فرد مرلو ہے خوب سمجھ لو۔

جواب دوم

قرأت جر میں اگرچہ لفظ وار بلکم کا صنف۔ لفظ رؤسکم پر ہے لیکن معنی اس کا صنف وجو حکم و لیدیکم پر ہے اور ارجل اصحاء مغلولہ کے ساتھ وجوب غسل میں شریک ہے اور قرأت جر میں جر یعنی لام کا کسوا جوار کی وجہ سے ہے یعنی رؤسکم کے قرب اور بھارت کی وجہ سے وار بلکم کو مجبور پرہا گیا ورنہ فی الحقیقت اس کا صنف وجو حکم اور لیدیکم پر ہے اور چوہو اور ہاتھوں کی طرح بیویوں کا دھونا بھی فرض ہے۔

اور قرآن عزیز اور کلام عرب میں جر جوار بھارت آیا ہے۔

1۔ کما قل تعالیٰ یومس علیکم ما شواظ من نار و نعلس بالبحر (143) نعلس کا جر نار کے جوار کی وجہ سے ہے ورنہ نعلس فی الحقیقت شواظ پر معلوف ہے اور معنی مرفوع ہے۔

2۔ وقل تعالیٰ ہی ہو قرآن معید فی لوح محفوظ (144) محفوظ قرأت ت جر میں لفظ مجبور ہے مگر معنی مرفوع ہے اس لئے کہ قرآن کی صفت ہے۔ جر محض بھارت کی وجہ سے ہے۔

3۔ وقل تعالیٰ صلب یوم محیط (145) محیط کا جر محض یوم کی بھارت اور مقارنت کی وجہ سے ہے ورنہ محیط فی الحقیقت صفت صلب کی ہے۔

4۔ وقل تعالیٰ صلب یوم الیم (146) بحر الیم کے الیم اصل میں صفت صلب کی ہے مگر یوم کے جوار کی وجہ سے مجبور ہوا۔

5۔ اور امری اقبیس کا قیل ہے۔

مکان لہانا فی التانین و قدحہ کبیر الناس فی بعد مزمل

اس شعر میں مزمل کا جر محض جوار کی وجہ سے ہے ورنہ مزمل دراصل رجل کی صفت ہے اور معنی "مرفیع" ہے اگرچہ لفظ "مخمر" ہے۔

6- اور عرب میں یہ شکل مشہور ہے عرب عرب۔ عرب کا جر محض نب کے جوار اور قرب کی بناء پر ہے ورنہ عرب دراصل حجر کی صفت ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جر جوار ہلوس عرب میں شائع اور ذائع ہے اور تمام ائمہ صحت اور ماہرین نحو کلام صحیح میں اس کے استعمال کے قائل ہیں سوائے ذیل کے جر جوار کا کوئی منکر نہیں (147)

اور شواہد مذکورہ کے ہوتے ہوئے کسی کا انکار قائل اعتبار نہیں۔ خوب سمجھ لو۔

جولب سوم

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ظاہر میں دار حکم کا عطف روس پر ہے لیکن ہمیں یہ حکم دونوں کا عطف ہے اس لئے کہ کلام عرب میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ ایک شئی کا دوسری شئی پر عطف ہوتا ہے مگر حکم میں دونوں عطف ہوتے ہیں اور یہ صورت وہاں ہوتی ہے کہ جملہ فعل متکثرہ فی المعنی جمع ہو جائیں اور ہر ایک کا حعلق اور معمول علیحدہ ہو تو ایسے موقع پر بغرض انکسار و اختصار ایسا کرتے ہیں کہ ایک فعل کو حذف کر دیتے ہیں مگر اس کے معمول اور مفعول کا فعل مذکور کے معمول پر عطف کر دیتے ہیں۔ ظاہر معلوف۔ معلوف علیہ کے ساتھ حکم میں شریک ہوتا ہے لیکن معنی "عطف ہوتا ہے ایک شاعر کہتا ہے۔

یا لیت بملک قدحنا متقلنا سبھا و معھا

(اے کاش تیرا شوہر صبح کے وقت ایسے محل میں روانہ ہوتا کہ گے میں تھوڑا اور نیزہ کا قلندہ لے ہوئے ہوتا)

اس شعر میں درحقیقت کا عطف ظاہر بیتا پر ہے جو متقلنا کا مفعول ہے لیکن

حقیقت میں رما متعلا کا مفعول نہیں اس لئے کہ نیزہ گلے میں ڈالنے کی چیز نہیں بلکہ تقدیر کلام اس طرح ہے متعلا سینا و حلا رما یعنی نکوار گلے میں ڈالے ہوئے اور نیزہ ہاتھ میں اٹھائے ہوئے مگر چونکہ حلا اور متعلا دونوں متقارب المعنی تھے اس لئے بغرض ایجاز حلا کو حذف کر دیا گیا اور حلا کے مفعول یعنی رما کا حذف متعلا کے مفعول یعنی سینا پر کر دیا گیا کہ تلل خن قرینہ مقام اور سیاق کلام سے مراد کو سمجھ جائیں گے ایک دوسرا شاعر کہتا ہے۔

لما حططت الرحل منها ولودا حططتھا بظومہ ہلوتا

(جب میں نے لوٹنی کا کھوہ اتارا تو اس لوٹنی کو بھس کھلیا اور لٹھا اپنی) اس شعر میں بظاہر اگرچہ مادہ ہاردا کا حذف بتنا پر ہو رہا ہے لیکن ملت کے حکم میں اس کے ساتھ شریک نہیں اس لئے کہ لٹھا اپنی بھس کے حکم میں نہیں پائی پایا جاتا ہے بھس کی طرح کھلیا نہیں جاتا۔ بلکہ تقدیر کلام اس طرح سے ہے۔ ملٹتا بتنا و ستیتا مادہ ہاردا۔ میں نے اس لوٹنی کو بھس کھلیا اور لٹھا اپنی پایا لیکن چونکہ ستیت اور ملت دونوں متقارب فی المعنی تھے اس لئے ستیت کو حذف کر کے اس کے مفعول مادہ ہاردا کا حذف ملت کے مفعول۔ بتنا پر کر دیا گیا کہ تلل فہم قرینہ مقام سے مراد سمجھ لیں گے۔ پس د مادہ ہاردا اگرچہ لٹھا بتنا پر مفعول ہونے کی وجہ سے بظاہر شریک حکم ہے مگر معنی اس سے تلف اور جدا ہے۔ اور ایک شاعر کہتا ہے۔

فلا فروع الا بھقان واطفلت بالعلبتین ظباء و نعلھا

اس شعر میں و نعلھا کا نبام ہا پر حذف کیا گیا ہے اور بظاہر دونوں والفلت کے حکم میں شریک ہیں لیکن معنی تلف ہیں اس لئے کہ شتر مرغ بچے نہیں رہتا بلکہ بٹنے رہتا ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے۔ والفلت نبام حاد ہانت نعلھا۔

اسی طرح آیت میں تقدیر کلام یہاں ہے و امسحوا برؤسکم و امسحوا لوجکم امسلا غطیفہ۔ یعنی اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو نرمی اور احتیاج کے ساتھ دھوؤ۔ پیروں پر پانی بہانے میں مہلت اور اسراف نہ کرو چونکہ غسل خفیف اور مسح دونوں متقارب المعنی تھے اس لئے

واضحا خلا غیفا کو حذف کر کے اس کے معلول یعنی ار جلم کا حذف ہو سکے
پر کر دیا گیا۔ یہ تیسرا جواب تمام تر لام قرطبی کے کلام کی تشریح
ہے۔ (148)

جواب چہارم

لام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں قرأتوں میں کوئی تعارض نہیں ہر قرأت
میں ایک جداگانہ حالت کا حکم بیان کیا گیا ہے قرأت جبر جس سے مسح قدم
مطلوم ہوتا ہے یہ حکم اس حالت میں ہے کہ جب قدمین پر خضین ہوں یعنی
جس حالت میں موزے پہنے ہوئے ہو تو مسح ر بطین کرے اور اگر جھوں میں
موزے نہ ہوں تو ایسی حالت میں غسل قدمین فرض ہے مطلب یہ ہے کہ یہ
دونوں قرأتیں دو مختلف حالتوں پر محمول ہیں اس لئے کہ عقلا یہ ناممکن ہے کہ
وقت واحد اور حالت واحد میں عضو واحد کا غسل بھی فرض ہو اور مسح بھی
فرض ہو مطوم ہوا کہ ان دونوں حالتوں میں دو مختلف حالتوں کا حکم بیان کیا گیا
ہے۔ (149)

بحر العلوم شرح مسلم اثبوت میں لکھتے ہیں کہ فقہ الاسلام ہندی نے بھی
اسی کو اختیار کیا ہے اور یہ توجیہ نہایت لطیف ہے اور فرماتے ہیں کہ قرأت
جبر میں لی الکھین کا لفظ مسح کی حالت نہیں اس لئے کہ مسح تو ظاہر خضین پر
کافی ہے کہیں تک مسح کرنا بالاعتل ضروری نہیں بلکہ یہ تخفیف کی حالت
ہے کہ جو سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ جھوں
پر مسح کر لیا کہ در آنجا یکہ تم فخن تک موزے پہنے ہوئے ہو اور اگر موزہ
فخن سے نیچے ہوا تو پھر موزوں پر مسح درست نہ ہو گا۔ (150)

جواب پنجم

لام ظلویؒ اور ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ ابتداء میں مسح قدمین جائز تھا بعد
میں یہ حکم منسوخ ہو گیا اور غسل قدمین فرض ہو گیا۔ (151)

احکام صلوٰۃ

عبادت میں سب سے زیادہ اہمیت نماز کو حاصل ہے، اسی لئے فقہاء اپنی کتب فقہ میں مسائل نماز اور محدثین اپنی تالیفات میں احادیث صلوٰۃ کو سب سے پہلے بیان اور نقل کرتے ہیں۔ مولانا نے بھی مختلف پہلوؤں سے نماز کے مسائل پر گفتگو کی ہے جن میں صلوٰۃ المسافر اور مسئلہ قرۃ پر مولانا کی تحقیق میں نقل کی جاتی ہے۔

مسافر کی نماز

مسلم شافعی فرماتے ہیں کہ سفر میں قصر کرنا جائز ہے واجب نہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد نہیں علیکم جنتان ان تقصروا من الصلاة (152) اس کا مطلب یہ ہے کہ تم پر قصر کرنے میں کوئی گناہ نہیں تو معلوم ہوا کہ قصر کرنا واجب نہیں بلکہ جائز ہے اور اکثر اہل علم کے نزدیک قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمرؓ اور علیؓ اور ابن عمرؓ اور جابرؓ اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم کا ہے اور یہی حسن بصریؓ اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؓ اور قتادہؓ اور دیگر علماء تابعین کا قول ہے۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مذہب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نماز اول دو رکعت فرض ہوئی پھر نماز سفر تو اسی طرح برقرار رہی اور نماز حصر میں زیادتی کر دی گئی (153) لہذا جب سفر کی اصل نماز دو رکعت ہوئی تو اس میں زیادتی جائز نہ ہوگی۔

اور نہیں علیکم جنتان ان تقصروا من الصلاة سے یہ استدلال کرنا کہ قصر کرنا رخصت ہے اس لئے کہ لا جنت کا استہلال رخصت کے لئے ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ کلیہ نہیں۔ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد لا جنت علیہ ان یطوف بہم (154) طواف صفا اور موہ کے حق میں آیا ہے حالانکہ سنی بین الصفا والموہ واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے سو جانا چاہئے کہ لا جنت کا لفظ رخصت اور لہجہ کے نہیں لیا گیا بلکہ ان لوگوں کا وہم دفع کرنے کے لئے لیا گیا ہے جو اس کو گناہ خیال کرتے تھے۔ ان

کا اجتناب رفع کرنے کے لئے لفظ لا جرح لایا گیا ہے" (155)

مسافر کی نماز کے سلسلہ میں دو سراسر مسئلہ جمع بین الصلوٰتین ہے کہ ایک وقت میں دو نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ دو نمازوں کو ایک وقت جمع کرنا جائز نہیں ہے قرآن کریم کی آیات اور احادیث اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ نماز کو اپنے وقت میں ہی لایا جائے چاہے جب کہ امام شافعی اس بات کے قائل ہیں کہ مسافر کے لئے دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرنا جائز ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ میں ان آیات و احادیث کو نقل کیا ہے جس سے امام ابو حنیفہ استدلال کرتے ہیں۔ اور ان احادیث کا جواب دیا ہے جن میں دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے کا ذکر ہے۔ (156)

مسئلہ قراءۃ

نماز یا جماعت کی صورت میں مقتدی کو امام کے پیچھے قراءۃ کرنی چاہئے یا نہیں یہ مسئلہ قراءۃ خلف امام کے نام سے معروف ہے اور مسائل فقہیہ میں ایک محرکہ لارامہ مسئلہ سمجھا جاتا ہے۔ اس مسئلہ کی اہمیت کا سبب یہ ہے کہ امام طور پر فقہاء اربعہ میں اختلاف کسی چیز کے جواز یا اس کی کسی خاص فعل کے بحر ہونے یا نہ ہونے میں ہوتا ہے، لیکن یہاں مسئلہ کی نوعیت اس طرح ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک امام کے پیچھے قراءۃ ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک قراءۃ واجب ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک قراءۃ کرنے والا گنہگار ہے جب کہ امام شافعی کی رائے کے مطابق قراءۃ کے بغیر نماز ہی قائل نہیں ہوگی۔

مولانا نے آیت **وَالْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا أَنْصِتُوا** (157)

کی تفسیر کے ضمن میں اس محرکہ لارامہ مسئلہ کو چھیڑا ہے۔ اپنے اسلوب کے مطابق مولانا نے اس مسئلہ پر بھی اصولی انداز میں مدھنہ رنگ میں بحث کی ہے، اس سلسلہ میں استماع اور انصات کے الگ الگ مفہیم بیان کرنے کے بعد ائمہ فقہاء، خلفاء راشدین کی علیحدہ علیحدہ آراء نقل کی ہیں اور پھر امام ابو حنیفہ کی رائے کے حق میں دلائل دیئے ہیں۔ مولانا نے فقہی انداز میں بھرپور علمی بحث کی ہے جس میں متحدہ احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے۔ مولانا کے اس انداز سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ مولانا امام ابو حنیفہ کی تقلید، اندھی تقلید نہیں کرتے بلکہ دلائل و براہین سے ان کی بات، ان کی رائے قرآن و سنت کے مطابق علیحدہ ہونے اور کرنے کے بعد

کرتے ہیں، مولانا کی رائے سے اختلاف کا ہر لہلہ طم کو حق ہے لیکن کوئی ذی طم مولانا کے طرز استدلال کی تعریف کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ استدلال اور انصاف کا مفہوم بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

استدلال اور انصاف میں فرق

”اس آیت میں حق تعالیٰ نے مقتدی کو دو حکم دیئے ہیں ایک استدلال کا دوسرا انصاف کا اس لئے ضروری ہے کہ استدلال اور انصاف کے فرق کو واضح کیا جائے تاکہ آیت کا صحیح مفہوم اور مدلول معلوم ہو سکے سو جانتا چاہئے کہ کلام عرب میں مطلق سننے کو سماع کہتے ہیں غولہ وہ ہاتھ دلا لہوہ ہو یا بلا قصد اور بلا ارادہ کے ہو۔“

استدلال - اور استدلال اس سننے اور کان لگانے کو کہتے ہیں کہ جو ہاتھ دلا لہوہ ہو اور پوری توجہ کے ساتھ ہو اور جب استدلال کا صلہ لام لایا جائے تو قائم اختصاص کا ہوتا ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاتح لما یوحی (157) اے موسیٰ اس وحی کو پوری توجہ کے ساتھ سن جو تمہاری طرف بھیجی جا رہی ہے اور لما یوحی میں جو لام اختصاص لایا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنی توجہ اور التفات کو ہماری وحی اور ہمارے کلام کے سننے کے لئے مخصوص کر دو کہ جب تک وحی کا نزول ہوتا رہے اس وقت تک توجہ اور التفات کسی دوسری جانب مبذول نہ ہو۔

اسی طرح الاقوی القرآن فاستمعوا لہ کا مطلب یہ ہو گا کہ جب تک لام کلام خداوندی کی قرأت کرتا رہے تو مقتدی کو چاہئے کہ پوری توجہ اور التفات کے ساتھ کلام خداوندی کو سنے اور اپنی توجہ اور التفات کو قرآن کے سننے کے لئے مخصوص کر دے۔

انصاف - اور انصاف کے معنی سکوت اور خاموشی کے ہیں مگر انصاف کے

معنی مطلق سکوت اور خاموشی کے نہیں بلکہ کسی کلم کے لوپ اور احرام کی بناء پر خاموش رہنے کا نام انصت ہے خواہ وہ کلام سنائی دے یا نہ دے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی خلوت اور تنہائی میں خاموش بیٹھا ہے تو لغت میں اس کو سکوت اور صمت کہیں گے مگر انصت نہ کہیں گے۔ انصت لغت میں اس سکوت اور خاموشی کو کہتے ہیں کہ جو کسی کلم کے کلام کے لوپ اور احرام میں خاموشی اختیار کی جائے مام اس سے کہ کلم کا کلام سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو جیسا کہ حدیث میں ہے **اَلْهَيْمُو الصُّفُوْطُ وَ حَالُوْا بِالْمُتَكَبِّ وَ لَنْصِتُوْا فَلَنْ اَجِرَ الْمُنْصِتُ الَّذِي لَا يَسْمَعُ مَا جَرَّ الْمُنْصِتُ الَّذِي يَسْمَعُ رَوَاهُ ابْنُ مَرْثُوْنٍ مَرْسُلاً۔ (158)**

یعنی منوں کو سیدھا کہو اور موڑھوں کو برابر رکھو اور نماز میں خاموش رہو اگرچہ تم کو لام کی قراءت سنائی نہ دے اس لئے کہ جو منصت (خاموش) لام کی قرأت کو نہیں سنتا اس کا اجر اس منصت (خاموش) کے برابر ہے جو لام کی قرأت سن رہا ہے۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ انصت کے معنی مطلق خاموش رہنے کے ہیں کہ خواہ لام کی قرأت سنائی دے یا نہ سنائی دے اس لئے فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ استماع خاص ہے اور انصت عام ہے اور اس آیت میں بوقت قراءت لام مقتدی کے لئے دو حکم مذکور ہیں ایک استماع کا یہ حکم جری نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

اور دوسرا حکم انصت کا ہے جو جری اور سری دونوں کو شامل ہے اور اعتدال کا مطلب یہ ہے کہ جب لام قرأت کرے تو خاموش کھڑے رہو خواہ لام کی قرأت سنائی دے یا نہ دے دونوں صورتوں میں انصت کا اجر برابر ہے اور ہر صورت انصت واجب ہے قرآن اور حدیث دونوں میں انصت کا حکم آیا ہے۔

اس لئے لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مقتدی نہ جری نماز میں قرأت کرے اور نہ سری نماز میں قرأت کرے **فَاَسْمَعُوا كَمَا حَكَمَ جَرِي نِمَازٍ سَ حَقَّقَ** ہے اور اعتدال کا حکم جری اور سری دونوں نمازوں سے حقیق ہے۔ (159) جیسا کہ اعلیٰ میں خطبہ کے لئے انصت کا حکم آیا ہے جس کا مطلب

یہ ہے کہ جب خطیب خطبہ دے رہا ہو تو اس وقت انصاف (خاموشی) چاہئے
خود خطیب کی آواز سنائی دیتی ہو یا نہ دیتی ہو۔ تمام ائمہ مجتہدین کا اس پر
اجماع ہے کہ جو شخص خطیب کا خطبہ نہ سن رہا ہو اور خطیب سے دور ہو تو
اس پر بھی انصاف (خاموشی) رہنا واجب یا مستحب ہے اور ہر قسم کا کلام حالت
خطبہ میں ممنوع ہے معلوم ہوا کہ لفظ انصاف۔ مسنون کے ساتھ مخصوص
نہیں بلکہ مسنون اور غیر مسنون دونوں کو عام ہے۔ غرض یہ کہ لفظ انصاف
ہتھکڑی لفظ کے جر اور سردیوں کو شامل ہے۔

حق جل شانہ نے آیت میں اول خاص جری نماز کا حکم ذکر فرمایا قاسموا
یعنی جب امام قرات کرے تو سنو۔ اور اس کے بعد حکم عام ذکر فرمایا یعنی اعتوا
فرمایا یعنی قرات امام کے وقت خاموش رہو اور حکم عام ہے جو جری اور سری
دونوں کو شامل ہے۔ تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ خطبہ کی حالت میں
سامعین اور حاضرین کو آہستہ آہستہ ذکر و تسبیح کی بھی اجازت نہیں اگرچہ
حاضرین خطبہ کی آواز نہ سن رہے ہوں پس جب کہ خطبہ کی حالت میں سراسر
کلام ممنوع ہے تو نماز میں سراسر قرات بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی معلوم ہوا کہ لفظ
انصاف عام ہے جری اور سری دونوں کو شامل ہے۔

اور ماکیدہ اور حائلہ یہ کہتے ہیں کہ استماع اور انصاف دونوں کے ایک
معنی ہیں اور جملہ جانیہ یعنی واعتوا جملہ اولیٰ یعنی قاسموا کی تاکید ہے اور
استماع اور انصاف کا حکم جری نمازوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ استماع کے
معنی سننے کے ہیں اور انصاف کے معنی سکوت مع الاستماع کے ہیں اور استماع
اور انصاف کا مل ایک ہے اور دونوں حکم جری نماز کے ساتھ مخصوص ہیں۔
فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ قاسموا کا حکم جری نماز کے ساتھ مخصوص ہے اور
اعتوا کا حکم جری اور سری دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ پس جب استماع اور
انصاف کے معنی الگ الگ ہوئے تو جملہ واعتوا تائیس (یعنی حدیث) معنی کے
لئے ہوا اور تمام ائمہ بلاغت کا اس پر اجماع ہے کہ تائیس تاکید سے بھر
ہے۔ اور تائیس کو چھوڑ کر تاکید کو اختیار کرنا بلا عمل مکروہ ہے۔

اور اسی وجہ سے کہ لفظ انصاف بہ نسبت لفظ استماع کے عام ہے اور

جریدہ اور سریہ دونوں کو شامل ہے سو جن احادیث میں مقتدی کے احکام بیان کئے گئے ہیں ان احادیث میں لواء قراۃ معتبرا کا لفظ آیا ہے اور لواء قراۃ سمعرا کا لفظ نہیں آیا تاکہ لواء قراۃ معتبرا کا حکم جریدہ اور سریہ دونوں نمازوں کو شامل ہو جائے اور معلوم ہو جائے کہ مقتدی پر ہر محل میں انصاف یعنی خاموش رہنا واجب ہے خواہ لام کی قرأت اس کو سنائی دے یا نہ سنائی دے۔
بھرتی ہمارے اس بیان سے استعمال اور انصاف کا فرق خوب واضح ہو گیا۔

شیخ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں الانصاف باللسان والاستماع بالافہم مطلب یہ ہے کہ انصاف کا تعلق زبان سے ہے اور استعمال کا تعلق کانوں سے ہے۔ (160)

استماع اور انصاف کے معنوں و معنی پر اس بحث کے بعد مولانا نے ائمہ اربعہ کے علماء محدثین میں امام بخاری، صاحب کرام میں خلفاء راشدین کے مساک بیان کئے ہیں۔ امام شافعی اور امام بخاری کے نزدیک سری اور جری دونوں نمازوں میں مقتدی کے لئے قرأت ضروری ہے۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک جری نمازوں میں ممنوع اور سری نمازوں میں جائز یا مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہ اور چاروں خلفائے راشدین کے نزدیک امام کے پیچھے سری اور جری دونوں نمازوں میں قرأت ناجائز ہے۔ مولانا نے ان مساک کے سلسلہ میں امام بخاری کے رسالہ قراۃ خلف اللام، فتاویٰ ابن تیمیہ، موطا امام محمد، مصنف عبد الرزاق، عمدة القاری، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن نسائی سے روایات نقل کی اور مساک بیان کیئے ہیں۔ ان مساک کو بیان کرنے کے بعد طائفت و محارف کے عنوان سے چار لطیف نکات پیش کئے ہیں۔ (161)

طائفت و محارف

”امام نسائی نے اپنی سنن میں اس عنوان سے ایک ترجمہ قائم کیا تاویل قولہ عز وجل و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون۔ ائبرنا الصلوة الی من ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ انما جعل الامام لیؤتم فلا کبر فکبر و اولنا قرء

فَانصِتُوا وَاِنْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا لَمِنْ حَمْدِهِ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ
الْحَمْدُ (162)

لام ننگی کا عنوان باب میں آیت قرآنی کو نقل کر کے اس کے تحت اس
حدیث کو ذکر کرنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ یہ حدیث اس آیت کی تفسیر ہے
اور ظاہر ہے کہ اس حدیث سے مقتدی ہی کا حکم بیان کرنا ہے اور حدیث کا
آغاز ہی لِنَمَاجِعِ الْاِمَامِ لِمَوْتِهِ سے ہوا ہے معلوم ہوا کہ آیت قرآنی
اِنْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا لَمِنْ حَمْدِهِ سے مقتدی کا حکم بیان کرنا ہے کہ
لام کے پیچھے مقتدی پر مطلقاً استعمال اور نصحت واجب اور لازم ہے مقتدی
کو لام کے پیچھے اپنی قراءت جائز نہیں۔ اور یہ حکم عام ہے سورت کے ساتھ
مقتدی نہیں۔

نکتہ

آیت اعراف اور حدیث نصحت میں ایک لطیف فرق ہے وہ یہ ہے کہ
حدیث نصحت میں مقصود فقط لامت اور التزام کے حکم کو مطلقاً ہے۔ اور آیت
اعراف میں اصل مقصود قرأت قرآن کے حکم کو مطلقاً ہے اس لئے آیت
اعراف میں وہ حکم فرمائے ایک استعمال کا اور ایک نصحت کا اس لئے کہ قرأت
قرآن کبھی جبراً ہوئی ہے اور کبھی سراً اس لئے جبری قرأت کے حلق
استعمال کا حکم دیا گیا اور سری قرأت کے حلق نصحت کا حکم دیا گیا کہ اگر لام
جبراً قرأت کر رہا ہو اور تم اس کی قرأت کو سن رہے ہو تو اس وقت تو
تمہارے لئے حکم یہ ہے کہ فاستمعوا لہ یعنی لام کی قرأت کو پوری توجہ اور
انتہات سے سنو اور اگر لام سراً قرأت کر رہا ہو اور تمہیں اس کی قرأت سنائی
نہ دے رہی ہو تو اس وقت تمہارے لئے اعتوا کا حکم ہے یعنی خاموش رہو
فرض یہ کہ آیت میں قرأت قرآن کا حکم کرنا مقصود ہے اس لئے اس کے
حلق وہ حکم بیان فرمائے جس میں لام کی قرأت کا حکم ہو وہی حکم استعمال کا ہے
اور جس میں لام کی قرأت کا حکم نہ ہو وہی حکم نصحت کا ہے۔

اور حدیث مذکور میں اصل مقصود لام اور مقتدی کا حکم بیان کرنا ہے اس لئے مقتدی کے حلق صرف ایک حکم انصاف یعنی سکوت کا ذکر فرمایا۔ کہ مقتدی پر مقتدی ہونے کی حیثیت سے ہر حال میں انصاف یعنی سکوت واجب ہے اور اس میں لام کے جریا دم جر کو اور مقتدی کے استماع یا عدم استماع کو کوئی دخل نہیں اس لئے حدیث میں صرف ایک حکم یعنی انصاف و سکوت پر اکتفا فرمایا استماع کا حکم ذکر نہیں فرمایا اس لئے کہ حدیث میں مقصود قرأت کا حکم بیان کرنا نہیں بلکہ فقط مقتدی کا فریضہ تلاوت مقصود ہے کہ مقتدی کا فرض یہ ہے کہ لام کے پیچھے ہاتھل خاموش کھڑا رہے اسی بناء پر جس قدر حدیثیں التزام کے احکام کے بارے میں آئی ہیں۔ سب جگہ صرف قانع و اعی کا لفظ آیا ہے جو جری اور سری دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ اور اجتہاد مشروعیت لامت سے لے کر وقت نبوی تک کسی وقت بھی مقتدی پر قرأت فرض نہیں ہوئی بلکہ سنت یہ رہی کہ لام قرأت کرنا اور مقتدی سننے اور خاموش رہتے۔ یاتہ لا اسراء میں نبی اکرم ﷺ جب مسجد اقصیٰ پہنچے تو حضرت انبیاء و مرسلین اور ملا کہ مقربین آپ کے انتظار میں مسجد اقصیٰ میں جمع تھے جبرئیل کے حکم سے آپ لامت کے لئے آگے بڑھے آپ نے لامت فرمائی اور قرأت قرآن کی اور انبیاء کرام اور ملا کہ عظام نے آپ کی التزام کی۔ سب نے آپ کی قرأت کو سنا کسی ایک نبی یا فرشتہ نے آپ کے پیچھے سونہ فاتحہ نہیں پڑھی۔ (163)

شب معراج میں پانچ نمازیں فرض ہوئیں اس کے بعد سے لامت اور التزام کے سلسلہ کا آغاز ہوا۔ ہمیشہ یہی طریقہ رہا کہ لام پڑھتا اور مقتدی سننے میں تک کہ جب بعض لوگوں نے اتفاقاً محض اپنی رائے سے آپ کے پیچھے قرأت کر ڈالی تو اس پر سورہ اعراف کی یہ آیت والاقوی القرآن فاستمعوا له وانصتوا نازل ہوئی جس سے مقصود ہی قرأت خلف اللام کی ممانعت تھی کہ مقتدی پر استماع اور انصاف واجب ہے۔ مقتدی کے لئے لام کے پیچھے قرأت کرنا ہرگز جائز نہیں اکابر صحابہ میں سے کسی نے بھی آپ کے پیچھے کبھی قرأت نہیں کی۔ لیکن بعض غیر معروف اشخاص نے نہ معلوم کس بناء پر

آپ کے پیچھے فاتحہ یا سورۃ کی قرت کی تو آپ نے نماز سے فارغ ہو کر ان سے باز پرس کی اور یہ فرمایا **لعلکم تقرؤن خلف امامکم** (164) معلوم ہوا کہ یہ قرت نہ آپ کی اجازت اور حکم سے تھی اور نہ آپ کو اس کی خبر تھی اور قرت خلف الامام پر تنبیہ کے لئے یہ آیت نازل ہوئی والا **قرو القرآن فاستمعوا له فانصتوا** جس میں مطلقاً "قرت قرآن کے وقت استماع اور انصات کا حکم دیا گیا اور اس حکم کو عقیدہ سورت نہیں فرمایا۔ اور علیٰ ہذا مرض الوقت میں اسی طرح پیش آیا آپ کے حکم سے ابو بکر مسدہ نبوی میں لامت کر رہے تھے اور صبح کی نماز پڑھا رہے تھے تو آنحضرتؐ نے اپنے مرض میں کچھ تخفیف محسوس کی تو مسدہ میں تشریف لے آئے۔ صدیق اکبرؓ پیچھے ہٹ گئے اور آنحضرتؐ لام ہو گئے۔ (164)

اور سنن دار قطنی میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے اسی جگہ سے قرت شروع کی جہاں ابو بکر صدیقؓ پہنچ چکے تھے اور ابو بکر صدیقؓ اس وقت سورت پڑھ رہے تھے۔ (165)

پس آنحضرتؐ نے اس اپنی آخری نماز میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اور جتنی مقدار قرت اور سورۃ فاتحہ آپ سے اس نماز میں نہ گئی تھی آپ نے اس کا اعلان نہیں فرمایا جس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں ہو سکتی کہ ابو بکر صدیقؓ اس نماز میں ابتداء سے لام تھے اور سورۃ فاتحہ پڑھ چکے تھے ان کی قرت سب کے لئے کافی ہو گئی۔

جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے **من كان له امام فليؤدبه الامام له قوامہ** (166) یعنی امام کی قرت حکماً مقتدی کی قرت ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں قرت کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی اور ایک حکمی نماز میں امام کی قرت حقیقی ہے اور مقتدی کی قرت حکمی ہے۔

اور آنحضرتؐ کا یہ ارشاد **لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة** (167) بالقرآن اگر عام ہے اور لام اور مقتدی دونوں کو شامل ہے تو اس حدیث میں قرت فاتحہ بھی عام ہے **فواتحہ** ہو یا حکماً پس جو مقتدی حکم خداوندی امام کے پیچھے استماع اور انصات میں مشغول ہے وہی

مقتدی حسب ارشاد نبوی حکما قرأت بھی کر رہا ہے من کان له لام لقراءۃ اللام له قراءۃ - اور یہ مقتدی بحالت استماع و انصات لام کے پیچھے فاتحہ الکلب کی بھی قرأت کر رہا ہے اور اس کی یہ حکمی قرأت زیر پردہ استماع و انصات مستور ہے اور اس طرح مقتدی بیک وقت حکم خد لوعدی استماع و انصات اور لا صلوة لمن لم يقرأ بفلاحة الكتاب پر عمل کر رہا ہے اور جو شخص لام کے پیچھے قرأت کر رہا وہ حکم خد لوعدی استماع و انصات کے بھی خلاف کر رہا ہے اور جس نمازعت اور حاجت سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے اس کا مرکب ہو رہا ہے قرأت خلف اللام کرنے والا بیک وقت خداد رسول کے حکم کے خلاف کر رہا ہے خوب سمجھ لو کہ وہ بجائے استماع و انصات کے لام کی نمازعت اور حاجت میں مشغول ہے جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اگر آپ نے کسی وقت مقتدی کو قرأت کا حکم دیا ہوتا تو آپ کبھی بھی ہاتھ پر نہ فرماتے۔

نکتہ دیگر - نماز میں قرأت قرآن سے مقصود یا تو احکام خد لوعدی کا سننا ہے یا مناجات خد لوعدی مقصود ہے اگر اول مقصود ہے تو لام حق تعالیٰ کی طرف سے ظیفہ ہے کہ وہ احکام خد لوعدی کو پہنچا دے اور اگر مقصود مناجات اور استدعا نیاز ہے تو لام قوم کی طرف سے وکیل ہے کہ سب مقتدیوں کی طرف سے ہارگہ خد لوعدی میں استدعا نیاز پیش کر رہا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ خلافت اور وکالت کا فریضہ ایک ہی شخص لوا کر سکتا ہے اس لئے قرأت کا فریضہ ایک لام ہی لوا کرے گا اور مقتدی اس کی قرأت پر آمین کہیں گے باقی رہی ادب مودت سو وہ سب پر لازم ہوں گے۔ مثلاً رکوع اور سجدہ اور تسبیح و تحمید یہ سب ہارگہ خد لوعدی اور عبادت کے ادب ہیں یہ سب کو بجالانے ہوں گے اس میں وکالت اور نیابت جاری نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ان ادب سے مقصود تقسیم خد لوعدی ہے اور تقسیم خد لوعدی سب پر لازم ہے۔ سو فاتحہ جو کہ ایک فریضہ نیاز ہے جو مراد مستقیم کی ہدایت کی استدعا پر مشتمل ہے اور عرض مطلب میں تو توکیل جاری ہو سکتی

ہے کیونکہ عریضہ نیاز سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مقصود اور مراد قاطب کے سامنے پیش کر دیا جائے اور ایک جماعت کی طرف سے عرض دعا کے لئے ایک شخص کافی ہے اور وہ امام ہے۔

یہ نصوص شریعت میں غور و فکر سے یہ نظر آتا ہے کہ نماز جماعت در حقیقت ایک ہی نماز ہے جس کے ساتھ امام موصوف ہلذات ہے اور مقتدی موصوف باعرض ہیں جیسا کہ حدیث للام ضامن اس پر شہد ہے کہ امام کی نماز مقتدیوں کی نمازوں کو مستمع اور شامل ہے۔ اسی وجہ سے اگر امام کی نماز قاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی بھی نماز قاسد ہو جاتی ہے اور مقتدی کی نماز قاسد ہو جانے سے امام کی نماز قاسد نہیں ہوتی امام کا سرہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے رکوع و سجود میں مقتدیوں کے لئے امام سے تقدیم و تاخیر ممنوع ہے یہ تمام احکام اس امر کے شہد ہیں کہ اصل محل امام ہے اور مقتدی۔ امام سے مستثنیٰ اور مستفید ہیں۔ اصل مہلوت یعنی نماز ایک ہے جس کے ساتھ امام موصوف ہلذات ہے اور مقتدی موصوف باعرض ہیں۔

اور قرآن اور احادیث میں جماعت کی نماز کو ایک ہی نماز قرار دیا گیا ہے۔ **كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ لَمَّا قُلُوا اِلَى الصَّلَاةِ فَلَمَّا كَسَبَا (168)** اور حدیث میں ہے **لَمَّا اَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَلَا تَكُونُوا وَانْتُمْ تَسْمَعُونَ (169)** سب جگہ لفظ صلاۃ مطلوب لیا گیا ہے معلوم ہوا کہ صلاۃ جماعت واحد ہے اور مقتدی اس شی واحد پر حاضر ہونے والے ہیں۔

پس اگر مقتدی نماز میں اپنی اپنی قرات کرے تو صلاۃ جماعت صلاۃ واحدہ نہ رہے گی بلکہ صلوٰت متحدہ فی مکان واحد کا مجموعہ ہوگی۔ یعنی چھ آدمیوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی طلیحہ طلیحہ نماز لڑا کی ہے نماز جماعت اور نماز میں درحقیقت کوئی فرق نہ رہا۔ نماز جماعت کا حاصل و محصول صرف اتنا رہا کہ چھ لوگوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی نماز لڑا کر لی جس کو فوق تسلیم قبول نہیں کرتے۔

صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباسؓ سے **وَلَا تَجْعَلُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَغْلُفُ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ فَالِكِ سَبِيلًا (170)**

کی تفسیر اور شان نعل میں موی ہے کہ آنحضرت ﷺ کہ میں چپے ہوئے تھے یعنی پوشیدہ طور پر تبلیغ کرتے تھے تو جب آپ اپنے اصحاب کو نماز پڑھاتے تو بلند آواز سے قرأت قرآن کرتے تو مشرکین قرآن کو سن کر قرآن کو اور پھیل کر کے والے سب کو برا کہتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو یہ حکم دیا کہ آپ اپنی قرأت میں لگا جبر نہ کیجئے کہ مشرکین سن کر اس کو برا کہیں اور نہ لگا آہستہ پڑھئے کہ اپنے ساتھیوں کو بھی نہ سناکیں اس کے درمیان کارستہ اختیار کیجئے یعنی اتنی آواز سے قرأت کریں کہ مقتدی سن سکیں معلوم ہوا کہ لام کاکم مقتدیوں کو سننے کا ہے اور مقتدیوں کاکم لام کی قرأت سننے کا ہے نہ کہ خود پڑھنے کا۔ (171)

احکام زکوٰۃ

نبی کریم ﷺ نے اسلام میں داخل ہونے والے کے لئے دو قسم کے تحفلات کا یقین دلیلا ہے 'ہان مخطوط اور مل مخطوط' (172)

لہذا مسلمانوں پر دو قسم کی عبادتیں متعین کی گئیں 'عبادت بدنہ اور عبادت ملیہ' نماز بدنی عبادت میں سے ایک اہم عبادت اور زکوٰۃ ملی عبادت میں سے اہم عبادت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں متعین الصلوٰۃ کے ساتھ یوتون الزکوٰۃ بھی آیا ہے۔

احکام مسائل زکوٰۃ میں دو مسائل سب سے زیادہ اہمیت کے ہیں۔

(الف) مصارف زکوٰۃ۔ زکوٰۃ کی رقم کن کن مصارف میں صرف کی جاسکتی ہے۔

(ب) اس کی کیفیت کیا ہوگی کیا محض تنہیک ضروری ہے یا نہیں۔

مولانا نے آیت **لنما الصلوات للطہرہ والمسلکین** -- (الف) (173) کی تفسیر کے ضمن میں ان دونوں مسائل پر بحث کی ہے۔

مصارف زکوٰۃ - آیت مہارکہ میں آٹھ مصارف زکوٰۃ بیان کیئے گئے ہیں۔ مولانا نے ان پر طبعاً طبعاً گفتگو کی ہے۔

- (2) مساکین۔
 فقیر اور مسکین دونوں ملحت مصلوں کی قسمیں ہیں فقیر وہ ہے جس کے پاس بالکل کچھ نہ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس ہلکا ضرورت نہ ہو۔ فقیر کی حلقی 'مسکین' سے زیادہ ہے اس لئے فقیر کا ذکر پہلے کیا گیا۔ (174)
- (3) مالین۔ مالین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی وصولی کے لئے اسلامی حکومت کی طرف سے متعین ہیں۔ ہلکا ضرورت ان کو مل زکوٰۃ میں سے دیا جاسکتا ہے یہ ان کی آمدورفت کا خرچ ہے 'اس عمل کا معوضہ یا اس کی اجرت نہیں ہے۔ (175)
- (4) مولفۃ القلوب۔ مولفۃ القلوب سے وہ نو مسلم مراد ہیں جنہوں نے اسلام قبول کر لیا مگر ہنوز ان کا اسلام کنور ہے اور غریب اور غدار ہیں۔ تشریح ہے کہ بھل نہ جائیں اس لئے ان کو صدقات میں سے کچھ دے دیا جائے تاکہ اسلام پر قائم و طبیعت رہیں اکثر علماء کے نزدیک نبی کریمؐ کے وصل کے بعد یہ مد ہتی نہیں رہا۔ (176)
- (5) و فی الرقاب۔ رقب سے مکاتین مراد ہیں۔ مکتب اس قلام کو کہتے ہیں جس نے اپنے آکا سے یہ معوضہ کر لیا ہو کہ لٹکا معوضہ دینے پر میں آزلو کر دیا جاؤں ایسے قلاموں کو بھی زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے تاکہ وہ از مدئے معوضہ اپنے لوہر واجب رقم لوا کر کے طوق قلامی سے اپنی گردن چڑھالیں۔ (177)
- (6) الغارمین۔ غارمین سے وہ مجلس قرض دار مراد ہیں جنہوں نے اپنی کسی جائز ضرورت کے لئے قرض لیا تھا مگر بعد میں لوانہ کر سکے۔ ایسے مقروضوں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ (178)
- (7) فی سبیل اللہ۔ فی سبیل اللہ سے بے سوسلمان جہلہین مراد ہیں کہ ان کو زکوٰۃ دینی چاہئے تاکہ وہ سلمان جلا غریہ سکیں۔ (179)
- (8) ابن السبل۔ ابن السبل سے وہ مسافر مراد ہے جس کے پاس سفر خرچ نہ رہا ہو۔ ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے تاکہ وہ اپنے گھر پہنچ سکے (180)
- مندرجہ بالا مصارف زکوٰۃ میں سے پہلے چار تو قرآن کریم میں 'مل' کے ساتھ بیان کیئے گئے ہیں (المقرء والمساکین والمالین علیہما والوفقت قوعم) جب کہ آخری چار کو 'فی' کے ساتھ بیان کیا گیا (و فی الرقاب والغارمین و فی سبیل اللہ و ابن السبل) لہذا کلام میں یہ فرق کیوں ہوا؟ اس کی کیا حکمت ہے 'اس کے حلق مولانا لکھتے ہیں۔

مصارف صدقات کی آٹھ قسموں میں سے اول کی چار قسموں کو لام کے ذریعے بیان کیا یعنی للفقراء و المساکین فربما اور اخیر کی چار قسموں کو یعنی و فی الرقاب و الفجارین الخ کو لفظ فی کے ذریعے بیان کیا گیا وجہ اس کی یہ ہے کہ اول کی چار قسمیں ذاتی طور پر مستحق ہیں اور اسی ذاتی استحقاق کے بیان کرنے کے لئے کلمہ لام لیا گیا۔ اور اخیر کی چار قسمیں لفظ فی کے ذریعہ سے بیان کی گئیں وجہ اس کی یہ ہے کہ لفظ فی سبب اور غلبت بیان کرنے کے لئے بھی آتا ہے جیسے کہا جاتا ہے حطب فلان فی صوفة یعنی فلاں کو چوری کے سبب سے سزا ملی پس آیت میں لفظ فی سے اشارہ اس طرف ہے کہ ان اخیر کی چار قسموں کو ذاتی استحقاق کی بناء پر نہیں بلکہ ان مصلحتوں اور ضرورتوں کے سبب سے ان کو زکوٰۃ دینے کی اجازت دی گئی کہ اپنی گردن کو غلامی سے چھڑا لیں اور قرض سے بسکدوشی حاصل کریں اور جملہ فی سبیل اللہ کا فریضہ انجام دے سکیں اور اپنے سر کو پورا کر سکیں۔ ان اسباب اور وجوہ کی بناء پر ان لوگوں کو صدقات دینے کی اجازت دی گئی اس لئے ان اخیر کی چار قسموں میں لفظ فی تحلیل اور سبب کے بیان کے لئے لیا گیا اور اول کے چار اقسام میں لفظ لام ذاتی استحقاق بیان کرنے کے لئے لیا گیا۔ (181)

یا ہوں کہ ان اخیر کے چار قسموں میں لفظ فی اس لئے استعمال کیا گیا کہ یہ چار قسمیں فقراء اور مساکین سے بڑھ کر مستحق ہیں اس لئے کہ لفظ فی کلام عرب میں غلبت اور غلبت کے بیان کرنے کے لئے آتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ صدقہ اور زکوٰۃ کا اصل محل اور اصل ظرف مکاتین اور غارمین اور مہاجرین اور بے سوسلمان مسافریں ہیں ان لوگوں کو اپنے صدقات کا خلاص طور پر محل اور فقر اور ظرف بنانا کیونکہ یہ لوگ بہ نسبت فقراء و مساکین کے زیادہ ضرورت مند اور زیادہ تکلیف میں ہیں۔ پہلے چار کو اتنی تکلیف نہیں جتنا کہ غلامی اور دوسرے کے قرض میں ہے لہذا یہ آخری چار بہ نسبت پہلے چار کے زیادہ مستحق ہیں اور غلام اور مقروض کی گویا خلاصی زیادہ موجب فضیلت ہے اور پھر ان چار قسموں میں مہاجرین اور مسافریں کی آمد و حرکت ہی

اہم ہے اس لئے وہی سبیل اللہ میں لفظ فی کو اسی ترقی اور مبالغہ کے بیان کرنے کے لئے کر لیا گیا۔ کہ غازی اور مسافر سب سے زیادہ مستحق احسان ہیں۔ (182)

نکتہ دیگر۔ زکوٰۃ و صدقات کے اصل مصرف فقراء ہیں جن کا اس آیت کے شروع میں ذکر فرمایا اور ہر سب فقراء ہی کی انواع و اقسام ہیں حاجتوں کی قسمیں مختلف ہیں اس لئے حاجت مند بھی مختلف قسم کے ہوئے اور مطلق فقر اور احتیاج سب میں قدر مشترک ہے اور فقراء کی اعلیٰ قسم مسکین ہے پس وہ المساکین سے لے کر آخر تک تمام سطوح مختلف خاص علی العام کے قبیل سے ہیں۔ جو سب کے سب فقراء کے تحت مندرج ہیں۔ رقب اور فارمن اور فی سبیل اللہ اور ابن السبیل کو طبعاً اس لئے بیان کیا تاکہ حاجتوں اور ضرورتوں کا اعلیٰ علم ہو جائے اور اہل دولت متنبہ ہو جائیں کہ اپنی زکوٰۃ و صدقات کے خرچ کرنے کے وقت ان ضرورتوں اور اس قسم کے حاجت مندوں کا خاص طور پر لحاظ رکھیں۔ ورنہ حاجتیں بے شمار ہیں ان آٹھ اور سات میں مختصر نہیں قرآن کریم میں جا بجا صدقات کے مصرف میں صرف فقراء کا ذکر کیا ہے۔ کہ صدقات کے اصل مصرف فقراء ہیں۔ کما قل تعالیٰ ان تبذروا الصدقات فمصا می و ان تصفوها و تولوها للفقراء فهو غیر لکم (183)

و قال تعالیٰ للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من ديارهم۔ (184)

و قال تعالیٰ للفقراء الذین احصرو فی سبیل اللہ لا یستطیعون ضرباً فی الارض یمسبہم المعامل الخبیاء من التطف تفرہم یمسبہم لا یستلون الخس الخافا۔ (185)

اور مطہ بن جملؓ کی حدیث میں ہے ان اللہ افترض علیہم صدقة توخذ من الخبیاء ہم فترد علی فقرائہم (186)

عقین اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر یہ فرض کیا ہے کہ ان کے انبیاء سے صدقہ

دیا جائے اور ان کے فقرہ میں اس کو لوٹا دیا جائے۔ اس حدیث میں فقرہ کے ذکر پر اکتفا فرمایا۔

اور کہیں کہیں مسکین کا ذکر فرمایا۔ فاطمہ مہرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون لعلکم لو کسوتہم (187) و یطعمون الطعام علی حبہ مسکینا و یتیمًا و اسیرًا (188) پس جس طرح یتیم و اسیر دونوں مسکین ہی کی ایک قسم ہیں اسی طرح مساکین بھی فقرہ کی ایک قسم ہیں معلوم ہوا کہ آیت میں جس قدر اہل فقر اور اقسام کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب فقرہ ہی کی اقسام ہیں اس لئے لام ابو حنیفہ اور جمہور ائمہ دین کے نزدیک مصارف صدقات کے تمام اہل فقر و اقسام میں فقر اور احتیاج شرط ہے بغیر فقر کے کسی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ (189)

مسائل و احکام زکوٰۃ میں دوسرا اہم مسئلہ مل زکوٰۃ کی ماضی طور پر کسی کو مالک بنانے کا ہے۔ مل زکوٰۃ میں تیلیک کیوں ضروری ہے اور اس کی کیا ممکنات ہیں۔ اس پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

مسئلہ تیلیک

مختصہ کرام کے نزدیک تمام مصارف زکوٰۃ میں تیلیک شرط ہے۔ یعنی جس کو زکوٰۃ دی جائے اس کو پورا مالک بنا دیا جائے کہ وہ جو چاہے اس میں تصرف کرے بغیر تیلیک کے زکوٰۃ لوٹا نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ صدقہ اور زکوٰۃ کی حقیقت ہی تیلیک ہے۔ یعنی اپنے مل کا ایک حصہ اپنی ملک سے ہا کلیہ لٹل کر فقرہ اور مساکین کو بلا کسی عوض اور بلا کسی قاعدہ اور منفعت کے محض اللہ کے لئے مالک بنادینے کا نام صدقہ اور زکوٰۃ ہے۔

قرآن کریم میں جا بجا لیتھم لکھو کا حکم مذکور ہے اور ایہم کے معنی لٹاؤ و شرما اطعام کے ہیں اور اطعام کے معنی کسی شے کو اپنی ملک سے لٹل کر کسی کو اس طرح عطا کر دینے کے ہیں کہ وہ اس کا مالک اور مختار بن جائے یعنی لینے والا اس پر قابض بھی ہو جائے کہ جس طرح چاہے اس میں تصرف کر

کے اس لئے کہ ٹلیک جب ہی مکمل ہوگی کہ جب تقویض و حلیم بھی اس کے ساتھ مقنون ہو جب تک مالک وہ مال اپنی ملک سے اور اپنے قبضہ سے نکل کر فقیر کے حوالہ اور سپرد نہ کرے گا ٹلیک تمام نہ ہوگی۔ قرآن کریم میں لوانگی مر کے لئے لفظ ایہم استعمال ہوا ہے۔ کما قل تعالیٰ و اقوالہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ فہن نعلہ اور ظاہر ہے کہ مر کی لوانگی جب ہی ہوگی کہ جب مر کی رقم پر عورت کا مالک قبضہ ہو جائے جب تک کسی چیز کو اپنے قبضہ سے نکل کر دوسرے کے قبضہ میں نہ دے دے اس کو علیہ نہیں کہا جاسکتا۔

صدقہ ہو یا بیہ ہو یا علیہ ہو بغیر ٹلیک و حلیم کے عقلاً و ظہراً ہے معنی ہے اگر کوئی شخص کسی کو اپنے گھر دعوت دے اور ایوان نعمت کا دسترخوان اس کے سامنے بچھا دے تو یہ لہجہ اور ضیافت کہلائے گی۔ ٹلیک نہیں کہلائے گی اس لئے کہ دعوت اور ضیافت کے معنی محل اجازت کے ہیں کہ جتنا چاہیں تھک فرمائیں۔ مگر یہ ٹلیک نہیں اس لئے کہ مہمان کو اس میں تصرف کا اختیار نہیں کہ جس کو چاہے دسترخوان سے کھانا اٹھا کر کسی کو بیہ کر دے یہی وجہ ہے کہ محل دعوت و ضیافت سے بلا حمل زکوٰۃ لوان نہیں ہوتی اور اگر کھانا لپکا کر کسی شخص کو دے دیا جائے کہ وہ اس کھانے کو اپنے گھر لے جائے اور جس کو چاہے کھائے تو ٹلیک ہے۔

غرض یہ کہ زکوٰۃ کے لئے ٹلیک شرط ہے یہی وجہ ہے کہ تمام ائمہ دین کا اس پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ کے روپے سے مسجد اور مدرسہ اور خانقاہ اور مسافر خانہ کی تعمیر درست نہیں۔ اور علی ہذا زکوٰۃ کے روپے سے کسی مودہ کی تعمیر و تھنیں اور اقباد و تدفین جائز نہیں اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں کسی فقیر و مسکین کی ٹلیک مستحق نہیں مسجد اور مدرسہ کی تعمیر میں ظاہر ہے کہ ٹلیک نہیں اور کفن اور دفن سے مودہ کسی چیز کا مالک نہیں ہو جاتا اور اگر کسی کو چند روز استعمال کے لئے کوئی چیز دے دی جائے تو وہ عاریت کہلائے گی بیہ اور علیہ شمار نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں ٹلیک نہیں اور زکوٰۃ اور صدقہ کا درجہ تو ٹلیک میں بیہ اور علیہ سے بھی بیہ کر ہے تو صدقہ میں بدرجہ اولیٰ ٹلیک ضروری ہوگی غرض یہ کہ صدقہ اور زکوٰۃ کے لئے یہ

ضروری ہے کہ حکم خداوندی کے مطابق کسی مسلمان فقیر کو بلا کسی عوض اور بلا کسی قائمہ اور منفعت کے مل زکوٰۃ کا اس طرح مالک بنادیا جائے کہ اس مل سے مالک بنانے والے کی منفعت ہا کلیہ منتفع ہو جائے۔

یہ دو قیدیں اس لئے لگائی ہیں کہ اگر کسی کو کسی خدمت کے محوطہ میں مل دیا گیا تو عقلاً و شرعاً یہ زکوٰۃ اور صدقہ نہیں کھائے گی بلکہ اجرت اور محلولہ کھائے گی اس لئے کہ صدقہ اس ٹیکہ کو کہتے ہیں کہ جو بلا کسی عوض اور بلا کسی قائمہ اور منفعت کے محض اللہ کے لئے ہو اور اگر کسی خدمت کے محوطہ میں کچھ دیا جائے تو وہ اگرچہ ٹیکہ ہے مگر وہ ٹیکہ بالعموم ہے ٹیکہ بلا عوض نہیں۔ اس لئے وہ صدقہ نہیں کھائے گی بلکہ اجرت اور محلولہ کھائے گی۔

اور دوسری قید یعنی ٹیکہ اس طرح ہو کہ اس مل سے مالک بنانے والے کی منفعت ہا کلیہ منتفع ہو جائے اس کا ثبوت یہ ہے کہ اپنی اصول و فروع یعنی ہاپ دلوانا ملانی وغیرہ اور بیٹا بیٹی پوتا پوتی 'لوا' لہوای کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ اصول و فروع کو زکوٰۃ دینے میں زکوٰۃ دینے والے کی اس مل سے منفعت ہا کلیہ منتفع نہیں ہوتی بلکہ من وجہ باقی رہتی ہے بلکہ ایک حیثیت سے اپنے پاس ہی رہتی ہے عرف میں مل ہاپ اور لولہ ایک ہی جگہ جاتے ہیں۔

حدیث میں ہے انت و مالک لا یبیک (191) تو اور تیرا مل سب تیرے ہاپ کا ہے اور قرآن کریم میں ہے و وجہک مالاً فلاحی (192) اور اللہ نے آپ کو علاج پلا۔ پس خدیجہ کے مل نے آپ کو غنی کر دیا۔

اسی وجہ ہے کہ جمہور ائمہ دین کے نزدیک مہاں بیوی ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے اس لئے کہ منفع زوجین مشترک ہیں۔ ایک دوسرے کی ملک سے مستفع ہوتا ہے حتیٰ کہ حدیث میں اپنے دینے ہوئے صدقہ کو خریدنے کی بھی ممانعت آئی ہے کیونکہ ایسی صورت میں فی الحقیقہ اپنے صدقہ سے نفع اٹھاتا ہو گا۔ اور اسی قائمہ اور منفعت کے لحاظ سے شریعت نے ہاپ کے بیٹے کے لئے اور شوہر کی بیوی کے لئے شہادت معبر نہیں ملتی۔

مسئلہ ٹیک کے حلق ہم نے یہ فہرہ سالکہ دیا ہے تاکہ مسلمان اپنی
زکوٰۃ میں احتیاط برتیں اور جو لوگ زکوٰۃ میں ٹیک کے قائل نہیں ہیں کو
زکوٰۃ دینے سے پرہیز کریں تفصیل کے لئے کتب فقہ کی مراجعت کریں اور
اس وقت جو فہرہ کام دیا ہے ناظرین کیا وہ تمام تر نام علماء الدین کاشانی کے کام
کی توضیح و تشریح ہے۔ (193)

احکام رمضان

مسائل و احکام عبادت کے ضمن میں سورۃ بقرہ کی آیت 194 کی تفسیر کے ضمن میں دونہ
کے مسائل و احکام کے ساتھ نزول قرآن اور میام رمضان میں مناسبت بھی بیان کی۔ فدیہ میام
کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف نقل کیا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک اس آیت کا حکم منسوخ ہو چکا
ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے دونوں آراء کے دلائل کا بھی ذکر
کیا ہے اور ترجیح اس بات کو دی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ دونہ کے مسائل و احکام کے بعد
معمود الخلاء کے مسائل و فضائل نقل کیئے اور آخر میں احکام کے مسائل و احکام بھی بیان
کیئے۔ (195)

زیارت بیت اللہ الحرام

حج بیت اللہ اور کعبۃ اللہ الحرام کی زیارت سلسلہ عبادت میں آخری عبادت شمار کی جاتی
ہے کہ ایک طرف تو یہ محبت و عشق الہی کی سراج کا اظہار ہے کہ بلند و بلند دار برہنہ پالور برہنہ
سرکن برہنہ اللہ کے گھر حاضر ہو جائے اور اس کے چکر لگائے، کبھی صفا پر چڑھ جائے کبھی
مودہ پر، کبھی میدان عرفات کی تہی ریت پر کھڑا ہو جائے کبھی منی کے مقام پر خیمہ زن ہو جائے۔
یہ عشق و محبت کی دلیلیں ہیں جن میں پھر کر جن میں تکلیف برداشت کر کے انسان راحت و
خوشی محسوس کرتا ہے، حج سے حلق مسائل و احکام تو آیت حج (196) کی تفسیر کے ساتھ بیان
کیے ہیں یہاں ہم ایک اور لطیف بحث ذکر کرتے ہیں جو آیت جعلہ للخص سواہ
الملک فیہ والہاء (197) کی تفسیر کے ضمن میں ہے کہ آیت مبارکہ میں حق تعالیٰ جل
شاندہ نے مسجد حرام کے بارے میں فرمایا اور یہی سب کو برابر قرار دیا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

مولانا فرماتے ہیں

”اس آیت میں حق تعالیٰ نے مسجد حرام کے بارے میں شہری اور دیہاتی کو برابر قرار دیا ہے۔ علم کا اس میں اختلاف ہے کہ کس چیز میں مسولت اور برابری ملو ہے۔

لام شافعی فرماتے ہیں کہ عہدیت اور منہک حج کی لواغی میں برابری ملو ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسجد حرام کی حاضری اور وہاں آکر عہدیت کرنے میں شہری اور دیہاتی سب برابر ہیں کسی شہری کو یہ حق نہیں کہ وہ کسی دیہاتی کو مسجد حرام میں عہدیت کرنے سے روک سکے۔

لورین عباس اور صاحبہ و تابعین کی ایک جماعت یہ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام سے تمام مکہ اور سر زمین حرم ملو ہے کیونکہ حدیبیہ کے دن مشرکین مکہ نے آپ کو اور آپ کے صحابہ کو حرم میں داخل ہونے سے روکا تھا اور سواہ الحاکف فیہ والہو میں مسولت سے مکہ میں قیام اور سکونت اور زیور کے بارے میں مسولت اور برابری ملو ہے کہ کی زمینوں اور مکانات میں مقیم لوگوں کا اور ہار سے آنے والوں کا سب کا حق یکساں ہے اور ان حضرات کے نزدیک مکہ کی زمین میں کسی کی ملک نہیں اور وہاں کے مکانات کا کر یہ لینا جائز نہیں اور یہی لام ابو حنیفہ اور لام مالک کا مذہب ہے۔ لام ابو حنیفہ کی ایک دلیل تو یہ آیت ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ لام محمد نے کتاب الاقرار میں لام ابو حنیفہ کی سند سے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اللہ نے مکہ کو حرم قرار دیا پس اس کی اراضی کی حق اور اس کا حق کھانا حرام کیا اور تیسری دلیل وہ ہے کہ جو علقہ تاحی سے مرسلہ موی ہے کہ رسول اللہ نے وقت پائی اور ابو بکر نے وقت پائی اور عمر نے وقت پائی اور نہیں نکارا جاتا تھا کہ کی زمینوں کو مگر سوائب جس کو جمل ضرورت ہوتی تھی وہ فھر جاتا تھا۔ ولہ ابن ماجہ اور سوائب کے معنی وقف عام اور غیر مملوک کے ہیں اور ایک روایت میں ضمن فحی کا نام اور زیادہ ہے کہ ان کے زمانہ میں بھی مکہ کی زمینیں سوائب کے نام سے نکاری جاتی تھیں۔ کوئی اپنی ملک کا دعویٰ نہیں کرتا

تھا۔ (198)

لام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اراضی مکہ وہاں کے باشندوں کی ملک ہیں ان کو بیع و شراء کا اور اپنے ملکات کا کرلیہ پر دینا جائز ہے اور اس پر چند جہتیں قائم کیں۔

1- اللہ تعالیٰ نے ماجرین کے حق میں فرمایا ہے **الَّذِينَ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ** اپنے گھروں سے نکالے گئے۔ اس آیت میں گھروں کی اہانت ان کی طرف فرمائی۔ معلوم ہوا کہ گھرانے کے مملوک تھے۔

2- آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا جو شخص ابو سفیان کے گھر میں داخل ہوا وہ امن سے ہے اور جس شخص نے اپنے گھر کا دروازہ بند کر لیا وہ اپنے امن سے ہے معلوم ہوا کہ وہ گھر اس کی ملک ہے۔

3- یحییٰ بن اسماء بن زید سے مروی ہے کہ اسماء نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ کل کو مکہ میں اپنے مکان میں اتریں گے آپ نے فرمایا کیا عقل نے ہمارے لئے کوئی مکان چھوڑا ہے اور ہات یہ تھی کہ جب ابوطالب کا انتقال ہوا تو عقل اس وقت کفر پر تھی اور حضرت علیؓ اور حضرت جعفرؓ اسلام پر تھے تو ابوطالب کی میراث عقل کو پہنچی کہیں کہ مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ میراث اسی چیز میں جاری ہوتی ہے جس کا میت مالک ہو۔

4- حضرت عمرؓ نے مکہ میں قید خانہ کے لئے ایک مکان خرید فرمایا اور صحابہ نے اس پر کوئی انکار نہیں کیا اور ظاہر ہے کہ غیر مالک ہی مالک سے خرید کرتا ہے تاکہ مالک بن جائے۔

لیکن ان دلائل کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ دیار کی نسبت سے یہ لازم نہیں کہ یہ اہانت ملک ہو۔ ممکن ہے کہ یہ اہانت ہاتھ پر سکونت اور عمارت کے ہو کہ وہ عمارت تو بہر حال ان ہی کی ملک تھی۔ علماء ازیں زمانہ اسلام سے پہلے لوگ ان ملکات کو اپنی لٹاک جانتے تھے اور لام ابو یوسف کا بھی یہی مذہب ہے کہ مکہ کی زمینوں کی بیع اور ملکوں کا کرلیہ جائز ہے۔ ہدیہ کی کتاب الکراہیہ میں ہے کہ بیوت مکہ کی عمارت فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن زمین سمیت عمارت کا فروخت کرنا مکروہ ہے۔ یہ لام

ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد کہتے ہیں کہ زمین کے فروخت کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت میں یہ قول بھی منقول ہوا ہے کہ مکہ کی زمینوں کی بیع اور مکانات کا کرلیہ جائز ہے اور کتب فقہی میں یہ بھی آیا ہے کہ لب فوی اس قول پر ہے۔ (199)

احکام معاشرت

معاشرتی احکام میں سود پر بحث گزشتہ لوراق میں گزر چکی دیگر محلات میں نکاح اور طلاق کے محلات میں مولانا نے بڑی شرح و بسط کے ساتھ گفتگو فرمائی ہے۔

نکاح ایک مقدس معاملہ ہے جو دو انسانوں کو آپس میں جوڑتا ہے جو نسل انسانی کی پاکیزگی کا ذریعہ ہے جو انسان کو نفسانی خواہشات کا شکار ہو کر گنہ میں مبتلا ہونے سے بچاتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ اس معاملہ کا تقدس برقرار رکھنا جہاں زوجین پر ضروری ہے وہاں ماحول اور معاشرہ کے ذریعہ اس کے تقدس کو پلہ ہونے سے بچانا نہایت ضروری ہے اس تقدس کا دایرہ دار اس بات پر ہے کہ معاشرہ رشتہ ازدواج کو ایک مقدس رشتہ سمجھ کر امکانی حد تک اسے بچانے کی کوشش کرتا اور اسے ٹوٹنے سے محفوظ رکھتا ہے۔ یا رشتہ ازدواج کو معاملہ خرید و فروخت کی طرح براہ راست مل کے لین دین سے منسلک کر دیتا ہے۔

حدہ معاملہ کی ایسی ہی شکل ہے کہ جس میں نکاح کا تقدس دونوں طرح پلہ ہوتا ہے کہ ایک طرف نکاح نکاح موقت ہوتا ہے اور دوسری طرف اس میں مل و زر کا دخل معاملہ خرید و فروخت کی طرح ہوتا ہے۔ شریعت نبویہ علی صامیہا الف الف تہیہ نے اسی لئے حدہ کو حرام قرار دیا۔ لیکن تل تشیع اس کے جواز کے قائل ہیں اور دلیل کے طور پر آیت فما استمتعتم به منہن فاتواھن اجورھن (200) پیش کرتے ہیں تل تشیع کے اس استدلال کے مولانا نے حدہ جہالت دے دی ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”علامہ تل سنت و الجماعت یہ کہتے ہیں کہ آیت فما استمتعتم به منہن فاتواھن اجورھن میں نکاح صحیح کے ذریعہ تلح اٹھتا مرلو ہے اور اجورھن سے منکوحہ عورتوں کے مر مرلو ہیں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ تم جن

عورتوں سے نکاح کر کے خلوت یا محبت کا طبع اٹھا چکے ہو تو ایسی عورتوں کا پورا مہر دینا تمہارے ذمہ واجب ہو گیا جیسا کہ دوسری جگہ **وَالْقَوَاعِدُ صَلَاقَتُهُنَّ مُطَلَقَاتُهُنَّ** (201) آیا ہے۔ چنانچہ ابوہریرہؓ کے بعد فریضہ کا لفظ اس لئے بڑھایا گیا ہے کہ نکاح گج کے بعد اگر خلوت عیج کی نیت آجائے تو بتنا مہر مقرر ہوا ہے وہ سارا دینا آئے گا اور اس آیت میں فریضہ کا لفظ ایسا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ہے **قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي الْأَوَّلِ** (202) اور اگر خلوت اور محبت سے پہلے ہی ان کو طلاق دے دی ہو تو پھر تم پر پورا مہر واجب نہ ہو گا بلکہ نصف مہر واجب ہو گا جیسا کہ دوسری آیت میں ہے **وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَمِصْرُ مَا فَرَضْتُمْ** (203)

(شبیہ) کہتے ہیں کہ اس آیت میں استمتاع سے حد کرنا مراد ہے اور ابوہریرہؓ سے حد کا معروضہ مراد ہے اور یہ آیت صراحتاً "جو از حد پر طالت کرتی ہے خصوصاً" جب کہ پیشوا ثل سنت لابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود کی قرات میں **فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مَعَهُنَّ إِلَىٰ اجْلِ مِمَّا كَانَتْ آيَا** ہے جو مراد "تھیں مدت پر طالت کرتا ہے جو حد میں ہوا کرتی ہے نہ کہ نکاح میں نیز لفظ ابوہریرہؓ بھی اسی طرف مشیر ہے کہ یہ عقد اجابہ ہے۔

جواب

حق یہ ہے کہ یہ آیت تو مراد "اور طالیت" حد کی حرمت پر طالت کرتی ہے کیونکہ اس آیت میں **نَحْنُ** کی ضمیر انہی مکوہ عورتوں کی طرف راجع ہے جن سے حق تعالیٰ نے **وَاجِلْ لَكُمْ مَلُوكُهُ فَلَكُمْ** (204) میں نکاح کو طال قرار دیا اور جن کی نسبت خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ تم ان کو اپنے ماہوں کے بدلے طلب کرو۔ اور پھر طالت نکاح کے لئے یہ شرط لگادی کہ ماہوا عہدات نہ کوہ کے اور عورتوں سے نکاح اس شرط کے ساتھ طال ہے کہ تم محض اور احسان کے طالب ہو۔ مستحق نکاح والے نہ ہو۔

پس جب خدا تعالیٰ نے صریح لفظوں میں مسقی ٹالنے کی ممانعت کر دی تو حد کی کمال گنجائش رہی نکاح اور زنا میں یہی تو فرق ہے کہ نکاح سے مقصود نسل ہوئی ہے اور زنا سے محض شہوت رانی اور ظاہر ہے کہ زنا اور حد میں کوئی فرق نہیں کیونکہ اولاد نہ زنا سے مقصود ہوئی ہے اور نہ حد سے۔ دونوں کا مقصود شہوت رانی ہے جس کی خدا تعالیٰ نے ممانعت فرمادی۔

نیز آیت نما استمتعتم گزشتہ آیت پر حتم ہے جس میں نکاح اور شرائط نکاح کا بیان تھا یہ تفریق مکروحات سے حتم ہے کوئی حد حکم نہیں بلکہ حکم سابق کا جزء ہے کیونکہ واصل لکم ما وداہ ذلکم میں طہ نکاح کا بیان تھا جیسا کہ حرمت ملکیم میں حرمت نکاح کا بیان تھا۔ اور نما استمتعتم اسی پر تفریق ہے جو اس امر کی صریح دلیل ہے کہ یہ کلام پہلے کلام سے حتم ہے اگر یہ مستقل کلام ہوتا تو بجائے قلم کے دلو لائے۔ نیز منین کی ضمیر انہی خاص نامہ کی طرف راجع ہے جن کا نکاح ہونا پہلی آیت میں بیان کیا گیا ہے ضمیر کی ضمیر خاص مذکور ہی کی طرف راجع ہوئی ہے۔ معلوم ہوا کہ نما استمتعتم میں نکاح صحیح کے ذریعہ استمتاع اور انقلاص مراد ہے شیعوں والے حد کا استمتاع اور انقلاص مراد نہیں ورنہ اول کلام اور آخر کلام میں تضاد لازم آئے گا کہ اول کلام میں تو نکاح اور شرائط نکاح کا ذکر ہو اور آخر کلام میں بلا شرط عورتوں سے نفسانی اور شہوانی انقلاص کی اجازت ہو۔ اور لای ابن کعب اور عبد اللہ بن مسعود کی قرأت لای اہل مسی قرأت شاذہ ہے جو تفسیر کا حکم رکھتی ہے اور وجہ تفسیر کی یہ کہ لای اہل مسی استمتعتم کی قنیت ہے اور لفظ اہل کہ ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے ایک ساعت قبلہ سے لے کر زائد دراز تک کو اہل کہہ سکتے ہیں اور استمتاع کے معنی انقلاص کے ہیں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ نکاح صحیح کے بعد جس قدر اور جتنی مدت بھی تم کو استمتاع اور انقلاص کی نعمت آئے تو تم کو سارا امر لازم ہو گا نکاح کے بعد جس شخص نے مکودہ سے اہل طویل اور مدت دراز تک استمتاع اور انقلاص کیا ہو جس طرح اس پر پورا امر واجب ہو جاتا ہے اسی طرح اس شخص پر بھی پورا امر واجب ہو گا جس نے نکاح صحیح کے بعد اپنی مکودہ سے استمتاع اور

انفلاق قبیل کیا ہو۔ یعنی بظہر ظہوت صحیح اس سے مستفہ ہوا ہو الغرض شیعہ۔
لے اہل کو عقد کی ابتدا اور قیامت سمجھ کر ہیک گئے اگر استملاع اور انفلاق کی
قیامت اور نہایت سمجھے تو اس ظہری میں جتنا نہ ہوتے اور استملاع میں تعین
معنی عقد کی ضرورت نہ پڑتی۔ (205)

ہا یہ شبہ کہ لفظ ابورہمن سے یہ حرم ہوتا ہے کہ اجرت دے کر مدت
معینے کے لئے استملاع جائز ہو سو یہ بھی غلط ہے۔

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ اس آیت کے متصل جو دوسری آیت ہے
اس میں ارشاد ہے **و من لم يستطع معكم طولا ان يستكج**
المعصنات المومنات ضمعا ملكت ايمنكم من فتياتكم
المومنات واللہ اعلم بايمنكم بمعكم من بعض فانكحوهن
بالن اعلهن و اتوهن اجورهن (206) آیت ہے اس آیت میں صراحتاً ذکر
نکاح کے بعد ابورہمن کا لفظ موجود ہے اور ظاہر ہے کہ نکاح میں مدت محدود
نہیں ہوتی معلوم ہوا کہ لفظ ابورہمن۔ تحدید مدت کو مقتضی نہیں پس اسی
طرح آیت استملاع میں بھی سمجھو کہ لفظ ابورہمن تحدید مدت کو مقتضی نہیں
کہ جو شیعوں کی مطلب بر آری ہو سکے اور مرجع نہ در حقیقت عورتوں کے
منافع کا عوض اور بدل ہے نہ کہ ان کی دولت کا اس لئے اس کو اجر کہا گیا اور
قرآن کریم میں حدود جگہ اجر معنی ہر آیا ہے۔ ازاں جملہ یہ آیت ہے لا
جناح علیکم ان تمسکوهن الا بایتموهن اجورهن۔ (207)

جواب دیگر

نیز قرأت لے اہل مسی میں بر تقدیر ثبوت اہل مسی سے موت مراد
ہے یا اہل مسی فی علم اللہ مراد ہے جو وقت طلاق و موت وغیرہ سب کو شامل
ہے۔ اور اہل معین نماہین المتعاقبین مراد نہیں کہ جس سے حد معلوم ہو
سکے۔ (208)

سورۃ نسہ کی ان دو آیات کے حوالہ سے حد پر بحث کرنے کے بعد تفصیل سے آثار مجلبہ کی روشنی میں واضح کیا گیا کہ ابتدائے اسلام میں جو حد جائز تھا اس کی نوعیت کیا تھی۔ اس کی نوعیت ہرگز اس کی قسم کی نہ تھی جیسا حد لٹل تشیع کے ہاں موج ہے۔ یہ تو سراسر بے حیائی اور زنا ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔

ابتداء اسلام میں قلع موت کی ایک قلع موج تھی کہ دو گواہوں کے سامنے ہاتھ بٹکنا واجب و قلع ہوتا اور پھر مدت حید گزرنے کے بعد ایک حیض کی مدت گزرنے کے بعد وہ عورت دوسرے مو کے لئے جائز کھی جاتی تھی یہ قلع لٹل تشیع کے حد سے بہت مختلف ہے۔ (209)

اس طویل بحث کے بعد مولانا نے حد کی حرمت پر پانچ دلائل دیے ہیں جن میں سے چار آیات قرآنیہ پر مبنی ہیں جب کہ ایک دلیل دہد لٹل نوعیت کی ہے۔

دلائل تحریم حد

سب ہم اختصار کے ساتھ حرمت حد کے چند دلائل دیے تاقرین کرتے ہیں۔

1- **قَالَ تَعَالَى وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوحِهِمْ حَافِظُونَ أَلَا عَلَى الْوَاغِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَلَهُمْ شِيرُ مَا يُوعَدُونَ (210)**

یعنی قلع اور بہتری ہے ان لوگوں کے لئے جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر صرف اپنی عورتوں پر اور اپنی بہتریوں پر۔ سو یہ لوگ قلع طاعت نہیں ہیں جو شخص اس کے سوا کوئی اور طریقہ نکالے تو ایسا شخص حدود شریعت سے تہلوڑ کرنے والا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس عورت سے حد کیا جائے اس کو نہ شیعہ نہ کہتے ہیں اور نہ ان کے مخالفین کے نزدیک وہ زوجہ ہے اس لئے کہ حد ولی عورت کے لئے مو کے ذمہ نہ بن و فقہ ہے اور نہ سکن (یعنی رہنے کا مکان) اور نہ اس کے لئے طلاق ہے اور نہ مدت ہے اور نہ میراث ہے اور نہ زن حد شرما لٹل اور بہتری ہے۔ ورنہ قلع و شرما و یہ اور حق کے سب احکام جاری ہوتے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ زن

حد نہ زوج ہے اور نہ ہمدی تو حد کرنے والی اور ولا منملہ فلولشک
ہم العادون یعنی حدود شرع سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہوں گے۔

2- و ان خطم ان لا تقطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم
من النساء منی و ثلاث و رباع و ان خطم ان لا تصلوا فواحدة او
ما ملکت ایمانکم (211)

یعنی اگر تم کو یہ ڈر ہو کہ یتیم لڑکیوں کے ہاں میں تم صل اور انصاف نہ کر
سکو گے تو ان کے ساتھ نکاح نہ کرو بلکہ دوسری عورتوں کے ساتھ نکاح کر لو
جو تم کو پسند آئیں خواہ دو سے خواہ تین سے اور خواہ چار سے۔ پس اگر تم کو یہ
ڈر ہو کہ چند عورتوں میں صل اور انصاف نہ کر سکو گے تو صرف ایک عورت
کے نکاح پر اکتفا کرو یا اپنی شرعی مملوکہ ہمدی سے مستغنی ہو اس آیت سے
صاف ظاہر ہے کہ صرف چار عورت تک نکاح میں رکھنا جائز ہے اور ظاہر ہے
کہ حد میں کسی حد کی تعیین اور تحدید نہیں پس جس عورت سے حد کیا
جائے گا نہ تو وہ مکوحہ ہوگی اور نہ شرعی لوطی ہوگی تو ضرور ہاضور وہ حرام
ہوگی اس لئے کہ لہذا اور لہذا اس آیت میں صرف انہی دو قسموں میں
مختصر ہے کہ مکوحہ ہو یا شرعی ہمدی۔

3- قال تعالیٰ واصل لکم ما وداہ ذلک ان تہتفوا ہماوالکم
محصنین غیر مسافعین (212)

حق جل شانہ نے گزشتہ آیات میں عہدات عورتوں کی تحدید بیان فرمائی کہ اب
یہ بیان فرماتے ہیں کہ ان عہدات کے سوا دوسری عورتوں سے نکاح طایف ہے
مگر چار شرط کے ساتھ۔

اول یہ کہ طلب کو یعنی زبان سے ایجاب و قبول کو یہ مطلب ہے ان
بجہرا کا۔

دوم یہ کہ مل دنا قبول کو جسے مرکتے ہیں۔ یہ مطلب ہے ہماوالکم کا۔
جس سے معلوم ہوا کہ نکاح میں ضروری ہے۔

سوم یہ کہ نکاح سے قید میں لانا مقصود ہو صرف آمیزہ ریزی یعنی فقط مستی نکاح
اور نمی کرنا مقصود نہ ہو اور قید میں لانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورت ہمیشہ

بیشہ کے لئے بلا شرکت غیرے اس موکی ہو جائے کہ بغیر اس کے چھوڑے ہوئے اس کی قید نکاح سے نہ نکل سکے اور اس کی قید نکاح میں ہوتے ہوئے عورت کسی سے رواد و ربط نہ پیدا کر سکے۔ مطلب یہ ہے کہ عمرات مذکورہ کے سوا اور عورتوں سے نکاح جب جائز ہے کہ مقررہ کرنے کے بعد نکاح سے غرض احسان (حفت) حاصل کرنا ہو اور حفت کے معنی اپنی شرم گاہ کو بدکاری سے اور نفس کو طاعت اور مطالب سے بچانے کے ہیں اور غیر مسافین کے معنی یہ ہیں کہ مقصود شہوت رانی نہ ہو۔ لفظ مسافین۔ رخ سے ماخوذ ہے جس کے معنی منی گرانے کے ہیں۔ زنا سے یہی مقصود ہوتا ہے بھام نسل مقصود نہیں ہوتا جیسا کہ نہام کم حرث کلم سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود نکاح سے تولد اور ناسل ہے پس محضین غیر مسافین کی قید سے حد خود بخود باطل ہو گیا اس لئے کہ حد میں صرف مستی کا ٹکانا اور منی کا کرنا مقصود ہوتا ہے حفت اور پاک دامنی مقصود نہیں ہوتی اور نہ وہ عورت بیشہ بیشہ کے لئے اس کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے ہر وقت اور ہر مہینہ جدید آشنا کے پاس ہوتی ہے اسی وجہ سے شیعہ مذہب کا یہ فتویٰ ہے کہ جس شخص نے حد تو کیا ہو مگر نکاح نہ کیا ہو تو ایسا شخص اگر زنا کر بیٹھے تو اس پر رجم نہیں اس لئے کہ رجم کے لئے احسان شرط ہے جو نکاح سے حاصل ہوتی ہے حد سے حاصل نہیں ہوتی معلوم ہوا کہ حد میں شیعوں کے نزدیک بھی احسان حاصل نہیں ہوتا۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ علی الاعلان گواہوں کے سامنے ہو پوشیدہ طور پر نہ ہو جیسا کہ سورہ مائدہ میں ہے ولا متخذوا الحلفان یعنی اور غیبی طور پر پوشیدہ طور پر آشٹائی کرنے والی نہ ہوں یہی شرط (یعنی گواہوں کے سامنے ہونا) نکاح اور زنا کے درمیان فرق کرتی ہے۔ نکاح گواہوں کے سامنے علی الاعلان ہوتا ہے اور زنا میں قہر تعلقات ہوتے ہیں الحاصل جب یہ چار شرطیں پائی جائیں گے تب جملہ طہل ہو گا اور ظاہر ہے کہ یہ شرطیں حد میں نہیں پائی جائیں اس لئے حد طہل نہیں ہو سکتا۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرات مذکورہ کے علاوہ جو عورتیں ہاتی ہیں وہ کیف ما احتل طہل نہیں بلکہ بشرط ارادہ احسان طہل ہیں۔

لور احسان کے لغوی معنی حفظ کے ہیں لور اصطلاح میں خلوند کا اپنی عورت کو تنگ و پاموس کی خاطر غیر مو سے محفوظ رکھنے کا نام احسان ہے لور تنگ و پاموس سے مراد یہ ہے کہ اس کا نسب اختلاط سے محفوظ رہے لور شریعت میں حرمت کا حکم اسی اختلاط لب سے حفاظت کے لئے ہے۔

4۔ قُلْ تَعَالَىٰ وَلِيْمُتَعَفَّفِ الذِّنِّ لَا يَحْدُوْنَ نِكَاحًا۔ حَتَّىٰ يَهْتَبِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ۔ (214)

یعنی جو لوگ نکاح کرنے کا مقصد نہیں رکھتے ان کو چاہئے یعنی جو مر لور نفقہ دینے کی طاقت نہیں رکھتے ان کو چاہئے کہ اپنی صفت لور پاک دامنی کو قلمے رکھیں لور اپنی صفت لور پاک دامنی کے قلمے میں تکلیف کو گوارا کریں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے لور سلطان نکاح (مرو) نفقہ کی قدرت دے دے۔

پس اگر حد جائز ہوتا تو کسی عورت کو ایک رات کے دو چار روپیہ دے کر لور دو چار مرتبہ جماع کر کے فراغت کر لیتے لور صفت لور پاک دامنی کی حفاظت لور قلمے میں کسی تکلیف لور رنج اٹھانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ معلوم ہوا کہ صفت لور پاک دامنی کے بچانے لور قلمے کے لئے سوائے اس کے کوئی صورت نہیں کہ جب تک نکاح کی استطاعت میسر نہ آئے اس وقت تک تکلیف برداشت کرے لور دونہ لور صبر سے اپنی پاک دامنی کو قلمے رکھے۔

حرمت حد کی ایک وجہ دینی دلیل

ہر شریک الطبع لور با غیرت انسان اپنے لور اپنی بیٹی لور اپنی بہن کے نکاح کے اعلان کو غر سمکھتا ہے لور غلبت مسرت لور انبساط کے ساتھ ولیمہ نکاح پر اقارب لور اصحاب کو مدعو کرتا ہے بخلاف حد کے کہ اس کو چھپاتا ہے لور اپنی بیٹی لور بہن لور ماں کی طرف حد کی نسبت کرنے سے عار محسوس کرتا ہے آج تک کسی کوئی غیرت مند بلکہ کسی بے غیرت کے متعلق بھی یہ نہیں سنا گیا کہ اس نے کسی مجلس میں بطور فخر یا بطور ذکر ہی یہ کہا ہو

کہ میری بیٹی اور میری بہن اور میری ماں نے اتنے متھے کئے ہیں۔ نیز تمام عقلماء فلاح پر مولود عورت کو اور اس کے والدین کو مبارک پادہ دیتے ہیں مگر حد کے متعلق کہیں مبارک پادہ دیتے نہیں۔

نیز نسب اور مصاہرت تمام عقلماء کے نزدیک ایک عظیم نعمت ہے جیسا کہ آیت قرآن والہ سورہ فرقان هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصہورا۔ اس کی شہد ملل ہے اور حد میں انسان بن دونوں نعمتوں سے محروم ہو جاتا ہے۔ نہ نسب ہی طہیت ہوتا ہے اور نہ مصاہرت جس طرح انسان زنا میں بن دونوں نعمتوں سے محروم رہتا ہے اسی طرح حد میں بھی محروم رہتا ہے پس جس طرح عروہی نعمت میں حد اور زنا برابر ہیں اسی طرح حرمت میں بھی دونوں برابر ہیں۔ (215)

مسائل طلاق

فلاح کے بعد مولانا نے مسئلہ طلاق پر بھی مفصل بحث کی ہے۔ مولانا کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یکبارگی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے تو وہ تین ہی واقع ہوں گی۔ اس کے لئے تین طہیہ طہیہ مجلسوں کا ہونا ضروری نہیں۔ مولانا نے اپنے موقف کے حق میں آیات قرآنیہ کے طالع بخاری، مسلم، مسند احمد بن حنبل سے مرفوع احادیث، صحابہ کرام کے اقوال اور مختلف فقہاء کرام کے فتویٰ نقل کئے ہیں۔ (216)

مسائل حجاب

معاشرتی تطہیر کے سلسلہ میں مولانا نے مسئلہ حجاب پر بہت تفصیل سے گفتگو کی ہے اور بے حجابی کے مناسبت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ مولانا نے اس بحث میں بے حجابی کی حملت میں دیئے جانے والے دلائل کا بھی ذکر کیا ہے اور پھر ان کا بھرپور لہذا میں مدلل جواب دیا ہے۔ (217)

مسئلہ حجاب پر مولانا کی یہ گفتگو ان کے دلی جذبہ و احساسات کی آئینہ دار ہے کہ وہ مسلمانوں میں تیزی سے پھیلنے والی اس بے حجابی پر کس قدر مضطرب اور بے چین ہیں اور ان کی ان مفاسدات پر کمری نظر ہے جو بے حجابی سے معاشرہ اور ماحول میں پیدا ہو جاتے ہیں۔

مولانا کی یہ تحریر ہر مسلمان کو عملاً اور ایسے لوگوں کو خصوصاً "ضوءِ پدھنی چاہئے کہ جو عورتوں کے ہمد کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں اور اسے اختیار کرنے کو آج کے جدید دور کے تقاضوں کے خلاف سمجھتے ہیں۔

مباحث تصوف

پس منظر

معارف القرآن میں موجود مباحث تصوف اور ثلث معرفت پر بحث سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کے معنی و مفہوم اور اس کے مقاصد سے آگہی حاصل کر لی جائے۔

تصوف کے معنی - تصوف کے سمت سے مطلقاً بیان کیئے گئے ہیں جن سب کا ماحصل (لب لباب) تزکیہ نفس، اور تصفیہ قلب ہے آیات قرآنیہ یا احادیث مبارکہ میں تصوف یا صوفی کا لفظ نہیں پایا جاتا البتہ جن معنی میں لفظ تصوف کا استعمال کیا جاتا ہے ان مطلق کی لواحقیت کے لئے قرآن و حدیث میں احسان کا لفظ استعمال کیا گیا۔ شاہ ولی اللہ کے بقول تصوف اور احسان بہم حرولف ہیں۔ آپ فرماتے ہیں۔

مجموعہ اعظم علوم علم احسان (تصوف) است احیٰ آنچہ اموزہام علم سلوک
مسی شود و قوت القلوب و احیاء العلوم در ان مصنف شدہ است (218)
(اعظم علوم (قرآن و سنت) کے بعد علم احسان یعنی تصوف ہے جو اس زمانہ میں علم سلوک کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ قوت القلوب اور احیاء العلوم اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں)

تیسری اور چوتھی صدی سے تعلق رکھنے والے بغدادی، مصر اور سمرقند کے علماء تصوف نے تصوف کی جو تعریفات پیش کی ہیں ان کے مطابق طلق سے قطع تعلق، قلب کی صفائی، اللہ سے تعلق، اس کے احکام پر استعانت، نفسانی خواہشات سے دوری، مناجات رسول، ہر نیک خصلت سے مزین ہونا اور ضبط حواس غصہ ظاہر تصوف کی اساس و بنیاد ہیں۔ (219)

تصوف کی ان تعریفات پر غور کرنے سے احساس ہوتا ہے کہ اس طرح علماء تصوف اور اہل تصوف معاشرتی زندگی سے منقطع ہو کر ایک علیحدہ اور مستقل طبقہ بن جاتے ہیں کہ جو "صوفی" کے نام

سے معاشروں میں پاد کیا جاتا رہے۔ اور اس لفظ کو سن کر ایک خاص قسم کے انسان یا کسی مخصوص طبقہ زندگی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا تصور ذہن انسانی پر ابھرے ملائکہ تصوف کا جو مقصود و مصلح نظر ہے وہ ایسا نہیں کہ اسے کسی خاص طبقہ انسانی یا بعض مخصوص افراد کے ساتھ تعلق کر دیا جائے۔ تصوف کی اصل بنیاد ہمیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا میں ملتی ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام خدا اکبرتہ اللہ کی قیصر کر رہے ہیں اور یہ انسانی فطرت کا تقاضہ ہے کہ انسان جب کوئی مکان تعمیر کرتا ہے اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ مکان غیر آلود و برہان اور بے آب و گیاہ صحرا کی طرح نہ رہے بلکہ اس میں زندگی کے آثار بخوبی نظر آتے ہوں۔ انسانی فطرت کے اس تقاضہ سے سرشار اللہ کے ظلیل نے اللہ سے دعا کی۔

”کہنا و ابعت فیہم رسولاً منہم یتلو علیہم آیاتک و یعلمہم الکتاب و الحکمۃ و یزکیہم“ (220)

دعائے ابراہیمی پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ حضرت ابراہیم نے جو فرائض نبوت ذکر فرمائے وہ طلوت آیات، تعلیم کتب و حکمت اور تزکیہ نفوس ہیں۔ پھر ان کی ترتیب اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ مقصود نبوت و رسالت امت کا تزکیہ اور اس مقصود کے حصول کے لئے طلوت آیات اور تعلیم کتب و حکمت ذرائع کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اللہ کے ظلیل نے جب اللہ سے دعا کی اور اللہ کے بندہ کلیم نے اس پر آمین کہا تو ہمارے اللہ نے اس دعا کو شرف قبول حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین محمد ﷺ کو حضرت ابراہیم کی اولاد میں سے مبعوث فرمایا اور جن فرائض نبوت کی دعا ابراہیمی میں استدعا کی گئی تھی وہی فرائض عطا فرما کر اس انسانیت پر ایک عظیم احسان کیا جو کل از بخت و رسالت گہری اور کلی گہری میں جلا تھی۔

”لقد من اللہ علی المؤمنین لا یبعث فیہم رسولاً من انفسہم یتلو علیہم آیاتہ و یزکیہم و یعلمہم الکتاب و الحکمۃ و ان یمکنوا من قبل لفی ضلال مبین“ (221)

نبی کریم ﷺ کی بخت کے تین مقاصد میں تزکیہ نفوس کو بنیادی و اساسی حیثیت حاصل تھی۔ چنانچہ آپ کو اور آپ پر نازل ہونے والی وحی و کتب کو قلوب کے لئے شفا کا سلان قرار دیا گیا۔

”فدعنا نکتبک موعظۃ من ربکم و شفعا لہما فی الصدور“ (222)
(ہے شک تمہارے رب کی جانب سے تمہارے لئے سلان فصاحت اور

تمہارے قلوب کے لئے شفا کا سلان آگیا ہے)

قلب انسانی جسم میں خون کے اس گھولے کو کما جاتا ہے جو سینہ میں بائیں جانب ہوتا ہے۔ انسان کی مادی موت و حیات اور صحت و مرض کا انحصار گوشت کے اسی گھولے پر ہوتا ہے۔ اس کے امراض کو دور کرنا اور اس کی صحت و حیات برقرار رکھنا اللہ کا شعبہ ہے۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں انسانی قلب سے مراد انسانی فہم و اوراک کی صلاحیتیں ہیں۔ اور درحقیقت یہی صلاحیت انسان کو دیگر مخلوقات میں شرف و امتیاز عطا کرتی ہے۔ اگر انسان اپنی اس صلاحیت کو غلط رخ پر گامزن کرنے کے بعد ایمان و عمل صالح سے بے بس ہو جائے تو اپنے اس شرف و امتیاز کو کھو دے گا۔ ارشاد الہی ہے۔

”لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا

الذين آمنوا وعملوا الصلحت“ (223)

اس احسن تقویم کو برقرار رکھنے والے اور اسفل سافلین سے بچنے والے صرف وہی لوگ ہیں جو ایمان اور عمل صالح کو اختیار کرتے ہیں۔ تعلیمات قرآنیہ اور سنن نبویہ دونوں مل کر اس قلب و دھاتی کو امراض روحانیہ سے بچاتے ہیں اور اس کی صحت و حیات کو برقرار رکھنے کے لئے انسان کو طریقہ زندگی عطا کرتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی روحانی صحت یا مرض اسی قلب کی صحت و مرض پر منحصر ہے۔

”الا ان في الجسد لمصلحة الا صلت صلت الجسد كله ولا

فصلت‘ فسد الجسد كله الا وهي القلب“ (224)

(انسانی جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر یہ ٹکڑا صحیح ہو گا تو تمام جسم صحت کے ساتھ رہے گا اور اگر اس ٹکڑے میں کوئی فساد واقع ہو تو سارا جسم فساد کا شکار ہو جائے گا)

قلب کے امراض کی مختلف کیفیتیں قرآن نے بیان کی ہیں اور ان کو دور کرنے کے لئے علاج بھی مرحمت فرمائے گئے۔ بنی اسرائیل کی شکایتوں، بد بختیوں، اللہ کے احکام کے خلاف بھڑکتے کے اعلانوں اور نبی کے احکام کی نافرمانیوں کے نتیجہ میں قلب کی جو کیفیت ہوئی اس کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا۔

”ثم قصت قلوبكم بكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او

كالحصوة“ (225)

(پھر تمہارے دل سخت ہو گئے اور اس قدر سخت ہوئے کہ لب و لہجہ کی مانند

ہو گئے بلکہ اس سے بھی زیادہ سخت)

انسانی قلب کے مرض کا یہ ابتدائی مرحلہ ہے اور انسان اللہ پر ایمان اس کے خوف و خشیت اور اس کے رسول کی اطاعت کے ذریعہ اپنے دل کی اس شکوت و قسوت کو دور کر سکتا ہے۔ یہ شکوت و قسوت پیدا کیوں ہوتی ہے اس کی نشانیوں میں فرمائی۔

”فِي قُلُوبِهِمْ لَیْغٌ“ (226) ”فَلَمَّا لَاقُوا لَاقِیَہِ اللّٰہِ قُلُوبُهُمْ“ (227)

چنانچہ اہل ایمان کو تعلیم و تحقیق کی گئی کہ وہ دل کے اس ٹیڑھے پن سے اللہ سے پتہ طلب کریں۔

”رَبِّیْ لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِتْمَانِنَا“ (228)

اے ہمارے رب ہدایت و ایمان کے بعد ہمیں دل کے زنج میں جلا نہ کرنا کہ دل کا یہ زنج جہنم انسان کو خدا کے سامنے جھکنے اور اس کے رسول کے احکام کی اطاعت کرنے سے روکتا ہے۔

قلب کا یہ مرض جب ترقی کی مثال ملے کرتا ہے تو اس خطر پر پہنچتا ہے۔

”وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ“ (229) ”وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِیْ لُحْجَةٍ“ (230)

قلب کے امراض کے یہ وہ مراحل ہیں جو ابھی لا طلع نہیں لیکن ان مراحل پر قلب کو دوا اور سلان فطاء میانہ کرنے پر امراض قلب ایسے مرحلہ میں داخل ہو جاتے ہیں کہ جس کا علاج اور جس سے فضا ممکن نہیں رہتی ہے۔

”فَطَبَعَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوبِهِمْ“ (231)

(اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مر لگا دی ہے)

ایک اور مقام پر یہ صراحت بھی فرمائی کہ دل پر بھی مر لگا دی گئی اور دل تک پہنچنے والے ذرائع بھی سر بہرہ کر دیئے گئے۔

”نَحْنُ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوبِهِمْ وَ عَلٰی سَمْعِهِمْ وَ عَلٰی ابْصَارِهِمْ

مُحْشَوۃٌ“ (232)

(اللہ تعالیٰ نے ان دلوں پر مر لگا دی ہے ان کی قوت سماعت و بصارت پر پردہ

ڈال دیا گیا)

یعنی دل پر مر لگانے کے بعد دل پر اثر کرنے والے تمام ذرائع کو بھی مستور کر دیا گیا اور ہدایت و ایمان کے تمام راستے بند کر دیئے گئے۔

قلب انسانی کو ان امراض سے بچانا مقصود الہی ہوا اور اس مقصد کے حصول کے لئے اس نے انبیاء کو مبعوث فرمایا اور وحی و کتب اور احکام و لوازم کے ذریعہ انسانی قلب کا تصفیہ، تہذیب، اخلاق، اصلاح و عمل مقصد اولین قرار دیا۔ پھر یہ اصلاح و تہذیب کسی ایک خاص انسان، کسی مخصوص قوم یا کسی محدود طبقہ افراد قوم سے مطلوب نہیں بلکہ انسانیت کا ہر فرد ان صفات حسنہ سے متصف اور ان اخلاق ربانہ و امراض قلب سے پاک ہونا چاہئے کیونکہ وہ مخلوق جو ظاہر انسان ہے اگر ان اہل و صفات حسنہ سے عاری ہے، وہ از روئے قرآن انسان کہلانے کا مستحق نہیں۔

سورۃ النحل کے الفاظ میں ہم اصل (233)

یہ ہے وہ انسانی زندگی جس کا مطالبہ قرآن کرتا ہے اور جو نبی کریم ﷺ کا مقصد بشت و رسالت ہے۔ آئیے دیکھیں کہ تصوف کس قسم کی زندگی کا مطالبہ کرتا ہے کون سے اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور کن مصیبتوں سے روکتا ہے۔

تصوف کا مقصود اصلی یہ ہے کہ انسان مرضیات الہی کا تابع ہو جائے، اس کی تمام قوتیں قوت فکر، سمع، بصر، لامہ اور ذائقہ اللہ کے حکم کے تابع ہو جائیں۔ وہ وہی بات سوچے جس کی اللہ نے اجازت دی، وہ اسی بات کو سننے سے باز رہے، ہر گز الہی نے جائز قرار دیا وہ اسی چیز کو دیکھے جس کو دیکھنا احکام الہی کی رو سے محسن ٹھہرا اور اسی طرح لمس و ذائقہ بھی اللہ کی مرضی و فضا کے تابع ہو جائے۔ حتیٰ کہ انسان کو گمراہ و پر گشتہ کرنے والی دو قوتیں، قوت خفیہ اور قوت شہوانیہ بھی اللہ کی مرضی کے تابع ہو جائے اور بقول شیخ محمد بن عبدین ابن عربی "مختلفات شرع، مختلفات طبع بن جائے" شریعت و طبیعت کا اختلاف اور اس کی کشاکشی ختم ہو دو لوں ہام و گرم ہو جائیں۔ یہی اصل میں مہموم اس تزکیہ کا ہے کہ جو مقصد رسالت و بشت میں اسی اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ البتہ اس تزکیہ اور اس نتیجہ کے حصول کے لئے طریقے مسالک کے حسب محل، مختلف اختیار کئے جاسکتے ہیں (شرطیکہ ان میں احکام شریعہ کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو) اصل مقصود حصول تزکیہ نفس ہے کیونکہ انسانی فلاح اسی تزکیہ و تصفیہ میں مضمر ہے۔

"قد افلح من تزکی" (234)

تزکیہ انسانی فلاح ہے، لب سول یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ فلاح انسان کیسے اختیار کر سکتا ہے۔ اس کی تفصیلات ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمائی گئیں۔

"قد افلح من المؤمنین الذین ہم فی صلواتہم علیہم والذین ہم

من اللغو معرضون' والذین هم للزکوۃ فاعلون والذین هم
لغروہم حافظون - - - والذین هم لاماناتہم و عہدہم راعون
والذین هم علی صلواتہم یحافظون" (235)

(بے شک فلح پائی نل ایمان لے جو اپنی نمازوں میں خشوع و خضوع کرنے
والے ہیں اور لغو باتوں سے منہ پھیرنے والے ہیں' وہ زکوۃ کے لوا کرنے
والے ہیں' جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں - - - جو اپنی
لغویں کی حفاظت کرنے والے ہیں اور جو اپنے عہد و پیمان کی پوری پوری
رعایت کرنے والے ہیں)

یہاں اس فلح کو جو انسان کو تزکیہ کے بعد حاصل ہوگی' چھ صفات میں مختصر کر دیا گیا۔

- (1) نماز میں خشوع و خضوع
- (2) لغو اور بیکار سے اجتناب
- (3) زکوۃ کی ہاتھ لوانگی
- (4) عزت و عصمت کی حفاظت
- (5) لغویں کی پاسداری
- (6) عہد و پیمان کی وفا

ان صفات پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اللہ کے احکام اور نبی کریم ﷺ کے اقوال
و افعال انسان کو اپنے معاشرہ اور اپنی دنیا سے متعلق ہوئے بغیر اس میں وہ توصیف و کمالات پیدا
کرنا چاہتے ہیں کہ جو انسانیت کو ہر گھ اہی میں اعلیٰ مقام پر فائز کر دے۔ کیونکہ ان میں سے وہ
صفات خالصتہً اللہ کے لئے ہیں۔ وہ صفات انسان کی اس معاشرتی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں
جب کہ وہ صفات ایسی ہیں کہ جن کا تعلق اللہ سے بھی ہو سکتا ہے اور بندوں سے بھی۔ نماز میں
خشوع اور زکوۃ کا قیام یہ اللہ کے حقوق' لغو باتوں سے پرہیز اور عزت و عصمت کی حفاظت' ان وہ
باتوں کے وقوع پذیر ہونے کا امکان اسی وقت ہے کہ جب اس دنیا اور معاشرتی زندگی سے تعلق
رکھتا ہو۔ جہاں تک آخری وہ صفات کا تعلق ہے وہ خالق و مخلوق کے درمیان مشترک ہیں کہ
للت کی حفاظت و پاسداری کو لازم قرار دیا گیا۔ لالت انسان کے ذمہ ہر گھ اہی کی جانب سے بھی
ہو سکتی ہے اور کسی بندہ کی بھی اسی طرح عہد و میثاق کی رعایت و حفاظت لازم قرار دے دی گئی
خود وہ عہد و میثاق اللہ کے ساتھ ہو یا بندوں کے۔ چنانچہ ایسے لوگ ہی فوز و فلح پانے والے

ہوں گے جو بیک وقت اللہ اور مہلادہ کے حقوق کی حفاظت و لواحق کا فریضہ سر انجام دیتے رہیں۔ یہ ایسی صفات ہیں کہ جن کے متعلق ہرگز یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ مقصود قرآنی یا سنن نبوی کی فرض صرف چند اہل ایمان میں یہ صفات پیدا کرنا ہیں اور ان اہل ایمان کو ہائی دنیا سے منقطع کر دینا ہے کہ وہ صفات دیگر لوگوں میں پیدا نہ ہو سکیں بلکہ مقصود قرآنی یہ ہے کہ تمام اہل ایمان مکمل و تمام ان صفات سے متصف ہونے چاہئیں۔ ایمان کے حسن و کمال کے لئے ایک جانب احسن خلق سے متصف ہونا ضروری ہے دوسری طرف مذاہل اخلاق سے بچنا بھی لازم ہے۔ قرآن کریم میں مختلف مقلات میں وضاحت و صراحت کے ساتھ مختلف مذاہل اخلاق کی مذمت فرمائی ہے۔

☆ مل ہپ کی گستاخی کا ارتکاب کرنا۔ رب حقیقی اللہ کی وحدانیت کے بعد دوسرا فریضہ رب مہازی، والدین کا احترام ہے اور کسی گستاخی کے احتمال سے بھی بچنا ہے۔

☆ اسراف اور فضول خرچی سے بچو کہ یہ امور شیطان میں سے ہیں۔

☆ اسراف کے ساتھ ساتھ بخل اور کجوسی سے بھی ممانعت کر دی گئی۔

☆ غریب و الااس کے ڈر سے لولاد کو قتل نہ کرو۔

☆ زنا کے قریب بھی نہ جائے۔

☆ ہر مسلمان کا خون دوسرے مسلمان پر حرام کر دیا گیا (مولائے چند صورتوں کے) چنانچہ

مسلمان کے قتل کو حرام قرار دے دیا گیا۔

☆ مل جیم کو نصب نہ کرو۔

☆ جس بات کی تحقیق نہ ہو اس پر عمل در آمد نہ کرو۔

☆ زمین پر اکڑ کر چلنے سے ممانعت کر دی گئی۔

یہ تمام امور حق تعالیٰ کے نزدیک مجہدہ ہیں۔ معلوم ہوا کہ قرآن تمام مسلمانوں کو ان

مذاہل سے اور بنی نوع انسان کو ایمان کی دعوت دے کر ان تمام برائیوں سے بچانا اور ہر ایسے

اخلاق سے مزین کرنا چاہتا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ امور خاص طور پر قائل ذکر ہیں۔

الف) صرف چند محدود مخصوص افراد کی جماعت سے یہ امور مطلوب نہیں بلکہ ہر امتی اور ہر

مسلمان کے لئے ان ہدایات، نصائح اور احکام پر عمل واجب قرار دیا گیا ہے۔

ب) مامور بہ افراد کے لئے یہ لازم و ضروری قرار نہیں دیا گیا کہ وہ دنیاوی اور معاشرتی زندگی سے

منقطع ہو کر مجہود و ربانیت کی زندگی اختیار کر لیں قصوف کی بھی یہی بنیاد ہے کہ ہر انسان اخلاق

عید سے متصف اور اخلاق میں سے پاک ہو۔ جب وہ اس مقام کو پالے گا تو اس کا قلب گندہ کی گندگیوں اور فحاشیوں سے صاف ہو جائے گا تصفیہ قلوب کی کیفیت کے بعد اس کے اندر تزکیہ نفوس کے اوصاف و کمالات پیدا ہوں گے اور یہ اوصاف و کمالات اسے اللہ کی رضا و خوشنودی کی صورت میں فوز و فلاح دلانے والے ہوں گے اور پھر وہ نفسِ مطہر کا عنوان بن کر جنت کی طرف اور رضائے رب کی طرف بلائے جائیں گے۔

معارف القرآن اور مباحث تصوف

مولانا محمد لوریس کاندھلویؒ کے قلم نے معارف القرآن میں جہاں علمِ حدیث کے میدان کو اپنی جلالِ کلامی، روایت و درایت کے لطیف نکات بیان کیے، فقہ کے سمندر کی ہاتھ دھو اسی کی اور عمدہ لعل و گوہر تلاش کر کے لائے۔ وہاں آپ میدانِ تصوف میں بھی شمولیت کرتے نظر آتے ہیں۔ مباحث تصوف میں آپ نے مولانا اشرف علی تھانویؒ سے خصوصاً کسب فیض کیا، کبھی ان کی تفسیر بیان القرآن سے استفادہ کیا اور کبھی ان کے مواضع و ملحوظات سے لطیف نتائج اخذ کر کے قاری کے سامنے رکھے۔ مولانا تھانوی کے علاوہ شاہ عبدالغفور، جنید بغدادی، علامہ آلوسی، علامہ شبیر احمد عثمانی، شیخ فرید الدین عطار، ابوالقاسم قسیری اور حافظ ابن قیم کے علوم و معارف بھی بیان کیے ہیں۔ سورۃ الزلزلہ کی آیت **لَا مَوْضِعَ الْاٰمَنَةِ اِلَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ** — الخ (236) کی تفسیر میں لانت کی تعریف و توضیح، مولانا اشرف علی تھانویؒ کے مواضع کے حوالہ سے بڑے لطیف انداز میں بیان کی۔

لانت کی تعریف

”حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللہ سرہ اپنے ایک وعظ میں فرماتے ہیں کہ علماء محققین کا قول یہ ہے کہ اس آیت میں لانت سے تکلیف شری مراد ہے اور تکلیف کے معنی تحصیلِ لاعمل بلا اختیار ہیں یعنی اپنے ارادہ اور اختیار سے احکامِ شریعت کو بجا لانا کیونکہ مطلق عہدت اور لامعت سے کوئی شے خلق نہیں چنانچہ حق تعالیٰ جل شانہ فرماتے ہیں **فَمَ لَسْتَوٰی اِلَی السَّمٰوٰتِ وَ اِلَی الْاَرْضِ فَخَالٰ لَهَا وَ لَلْاَرْضِ اَنْتَہَا طَوْعًا وَاَوْ**

مکروہا قللتا لہما طالعین (237) یعنی ہم نے آسمان اور زمین سے کما کہ ہمارے احکام نگو۔ یہ کے لئے تیار ہو جو خواہ خوشی سے یا ناخوشی سے۔ سب نے مرض کیا کہ ہم خوشی سے تیار ہیں معلوم ہوا کہ عابد اور مطیع تو تمام مخلوق ہے لیکن کلفت سب نہیں۔ بجز انسان کے لہذا معلوم ہوا کہ تکلیف اور لماعت میں فرق ہے اور جس لذت سے تمام عالم گہرا گیا وہ تکلیف شریعی ہے جس سے مراد عمل مع الاختیار ہے۔ مطلب یہ کہ لذت سے وہ اختیاری لماعت مراد ہے جو طبیعت کے متکنا کے خلاف ہو یا تکلیف شریعی سے ثواب و عتاب کی اہلیت اور صلاحیت مراد ہے۔ جیسا کہ شہ عبد القادر موضح القرآن میں لکھتے ہیں کہ لذت کے معنی پر لکی چیز کو اپنی خواہش سے روک کر رکھنے کے ہیں اور آسمان و زمین میں اپنی کوئی خواہش نہیں یا ہے تو وہی ہے جو خدا کا حکم ہے۔ (238)

حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق سے یہ فرمایا تھا کہ ہمارے کچھ احکام تشریح ہیں ان کا کلفت بلا اختیار ہونا کون قبول کرتا ہے یعنی جو شخص ان کا قتل کرے گا اس کو صفت اختیار مع عقل کے عطا کی جائے گی یعنی اس کی قوت ارادیہ ان احکام پر عمل کرنے کے لئے مجبور نہ ہوگی بلکہ عمل اور عدم عمل دونوں پر اس کو قدرت دی جائے گی پھر جو اپنے اختیار سے احکام کو بجالائے گا اس کو مقرب بنا لیا جائے گا اور جو اپنے اختیار سے احکام میں کوتاہی کرے گا اس کو مطرود (مردود) کر دیا جائے گا اس سے سلوات اور ارض اور جبل اور تمام مخلوق ذر مکی انسان اس کے لئے آلودہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو کلفت بنا دیا یعنی اس کو صفت اختیار مع عقل کے عطا کر دی گئی بقی مخلوق میں صفت اختیار اور عقل نہیں ہے وہ جن احکام نگو۔ یہ یا مہلوت کو بجالاتے ہیں وہ ان کے لئے طبعی ہیں یعنی ان کی قوت ارادیہ اس کے خلاف کی مائل ہی نہیں ہوتی بخلاف انسان کے کہ جن احکام کا یہ کلفت ہے وہ اس کے لئے طبعی نہیں بلکہ اس کی قوت ارادیہ عمل اور عدم عمل دونوں کی طرف مائل ہوتی ہے اب اس کی تکلیف کے معنی یہ ہیں کہ اپنے اختیار سے ایک جانب کو ترجیح دے یعنی جانب عمل کو مہلوت میں اور جانب عدم عمل کو

منہیت میں ترجیح دے اسی کا ہم تحصیل عمل ہے پس لذت یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات سے فرمایا کہ صفت اختیار ہے اور یہ صفت حاصل ہے اس کو کون لیتا ہے جو اس کو لے گا وہ ہمارے احکام کا کلمت اور پائندہ بنانا چاہئے گا اس سے سب ڈر گئے اور انسان تیار ہو گیا۔ (239)

یہ حضرت حکیم لامت تھانویؒ اپنے ایک دوسرے وقت میں فرماتے ہیں کہ اس آیت میں لذت سے تکلیف شری مراد ہے اور تکلیف شری سے مراد اہل کو اپنے اختیار سے بجالانا ہے یعنی جو اپنے اختیار سے لطامت کرے گا اس کو ثواب ملے گا اور جو لطامت نہیں کرے گا اس کو طراب ہو گا اس کو من کر سب ڈر گئے نہ آسمان کو صحت ہوئی اور نہ زمین کو اور نہ پہاڑوں کو۔ اس لذت کا بوجھ اٹھانے سے سب ڈر گئے اور لذت کے اٹھانے سے انکار کر دیا مگر حضرت انسان فوراً بول اٹھے کہ ہم ہیں اس کے اٹھانے والے۔ کچھ دیکھا نہ بھلا اور صحت کر کے قبول کر لیا وجہ اس صحت کی وہ ہے کہ جس کی طرف کسی صاحب دل نے اشارہ کیا ہے۔

آسمان ہار لذت عواصت کشید قرعہ قائم بنام من دیوانہ زندہ
لفظ دیوانہ اس کی طرف اشارہ ہے یعنی جوش عشق اور محبت نے ایسا بے خود اور دیوانہ بنایا کہ بغیر سوچے سمجھے ہی قبول کر لیا آسمان و زمین میں عشق اور محبت ماحول نہ تھا اس لئے فن پر شعور غالب آیا اور بوجھ اٹھانے سے انکار کر دیا انسان پر عشق اور محبت کی وجہ سے بے شعوری غالب آئی اس لئے اقرار کر لیا۔ عشق سے خطاب کی لذت محسوس ہوئی اور اندازہ لگا لیا کہ جب خطاب میں لذت ہے تو جب کلمت ہونے کو مان لیں گے تو ہار ہار خطاب ہو گا اور خوب لطف آئے گا اور بڑا مزہ ہوگا۔ بعد میں چاہے دوزخ میں جلتا پڑے لیکن اس لذت کو نہ چھوڑنا چاہئے اور کچھ نہ سہی اس بلانہ سے ہاتھ نہ کھینکے کا موقع ملا کہ کسی مریض کسی طیب پر عاشق ہو جائے اور علاج بھی اسی طیب کا ہو تو مریض یہ دعا کرے گا کہ اے اللہ میں بیمار رہوں تاکہ حکیم صاحب میرے پاس آتے رہیں ملا کہ میں بھی ملا عشق کا نہیں عشق کے لئے جوش اور خروش اور شوق اور جھپان اور دلولہ لازم ہے یہ ملا

انسان میں سب سے زیادہ ہے اسی وجہ سے اگر انسان کی تعریف میں بجائے حیوان مطلق کے حیوان مطلق کہا جائے تو زیادہ بہتر ہے اور نہ کن ظلماً۔ ہرگز میں کچھ اس کی بے وفائی کی طرف اشارہ ہے۔

۔ حشر آدمی نمود اول ولے اللہ مکمل

ایک طرف جوش حشر تھا اور ایک طرف انسانی کمزوری تھی عجب مل ہو۔ نہ انکاری کم نہ انکاری کم کا مضمون ہو گیا۔ اللہ ہم پر رحم فرمائے۔ غرض یہ کہ انسان نے نہ آگاہ نہ پچھا جوش حشر میں لذت کو اٹھایا لیا اسی کو فرمایا وعلما لانسان اس میں انسان کے عارف ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس نے پہچان لیا کہ اس تکلیف میں کیا دولت پنہاں ہے مگر یہی ذکر صرف انسان کا اس لئے فرمایا کہ انسان صفت تکلیف میں اصل ہے اور جن اس کے تابع ہیں اس لئے اصل کو تو ذکر کیا اور تابع کو چھوڑ دیا اور انسان کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق جل شانہ کی محبتیں جس قدر انسان پر ہیں اتنی جن پر نہیں۔ جن دوسرے درجہ میں ہے چنانچہ جو لوگ جنت کے جنت میں (یعنی جنت میں جانے کے قائل ہیں) وہ اس کے بھی قائل ہیں کہ جنت جنت کے گرد پیش میں رہیں گے جیسے تابع لوگ ہمارے ہیں اس لئے ان کو خطاب میں شریک نہیں کیا گیا لیکن اثر خطاب اور حکم میں ضرور داخل ہیں کیونکہ تابع متبع کے ساتھ اثر خطاب میں ضرور داخل ہوتا ہے اور انسان کے اصل ہونے کی دلیل یہ آیت ہے۔ ولقد کرمنا بنی آدم (240) انسان کو حق تعالیٰ نے کرم بنایا۔ اور حدیث میں ان اللہ خلق آدم علی صورۃ (241) یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا منظر اتم بنایا حق جل شانہ کی صفت کلیہ و جملیہ کا ظہور پورا پورا انسان کے ذریعہ سے ہوا جیسا کہ حدیث میں ہے۔ مکنت مکنز مغضیا لما حببت ان اعراف لی لا یمظہر (242) اور اسی وجہ سے لیعصب الانسان ان یتروک مسل (243) میں صرف انسان کا ذکر کیا۔ حالانکہ کلمت جن و انس دونوں ہیں یعنی اس لئے کہ انسان اصل ہے اور جن تابع ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تبلیغ اول انسانوں ہی کو ہوئی اور پھر دوسرے جنوں کو ہوئی۔ (244)

حضرت شاہ عبدالغفورؒ لکھتے ہیں۔ لذت کیا چیز ہے۔ پرانی چیز کو اپنی خواہش روک کر رکھنے کے ہیں اور آسنان اور زمین میں اپنی خواہش کچھ نہیں یا ہے تو وہی ہے جس پر وہ قائم ہیں انسان میں خواہش اور ہے اور حکم اس کے خلاف ہے اور پرانی چیز کو یعنی حکم کو اپنے جی کے خلاف تھامتا بڑا زور چاہتا ہے اس کا انجام یہ ہے کہ منکروں کو قصور پر پکڑتا اور ملنے والوں کا قصور معاف کرتا۔ اب بھی یہی حکم ہے کہ اگر کسی کی لذت کو جان بوجھ کر ضائع کر دے تو اس کا بدلہ (یعنی اور تلوار) دینا پڑے گا اور اگر بلا اختیار ضائع ہو جائے تو اس کا بدلہ یعنی ضلن اور تلوار نہیں۔ (245)

روح کی حقیقت

دین اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت و قوت، اسلام کی ترقی کتنی ہوئی اشاعت سے قریش مکہ پریشان تھے، دین اسلام کی اشاعت کو روکنے کے لئے مختلف سازشوں اور منصوبوں پر عمل کیا گیا۔ کبھی آپ کو اور آپ کے صحابہ کو تکلیف دی گئیں، موسم حج میں قریش مکہ کے نمائندے گزر گاہوں میں بیٹھے اور حج کے لئے باہر سے آنے والے لوگوں کو نبی کریمؐ کے متعلق کہتے کہ یہ ساحر ہے، اس سے بچ کر رہنا، کبھی ابوطالب سے کہا گیا کہ وہ اپنے بھتیجے کو دین کی تبلیغ سے روکیں، کبھی آپ کو اللہ اور مل و زر کا لالچ دیا گیا لیکن آپ کے پائے استقامت میں کوئی تزلزل نہ آیا تو قریش مکہ کو یہ معلوم ہو گیا کہ ہماری تمام تدبیریں رائیگاں گئیں۔ اپنے جلالانہ اور معجزانہ سوالات سے تو ہم اسلام کو کوئی رک نہ پہنچا سکے لہذا نضر بن حارث اور عقبہ بن ابی معیط کو مدینہ منورہ روانہ کیا کہ علماء یہود سے مل کر کوئی فیصلہ کن چیز لے کر آئیں۔ قریش مکہ کے بنی مدونہ نمائندوں نے مدینہ میں علماء یہود سے ملاقات کی اور مدعا بیان کیا۔ علماء یہود نے کہا کہ تم نبی کریمؐ سے تین چیزوں کے بارے میں سوال کرو۔

- 1- وہ لوگ کون تھے جو ہمارے جاچھے تھے اور ان کا کیا واقعہ ہے۔
 - 2- وہ کون قبض تھا جس نے مشرق و مغرب میں حکومت کی اور تمام روئے زمین پر ستر کیا۔
 - 3- روح کیا شے ہے۔
- اگر نبی کریمؐ ان تین سوالوں میں سے اول و دوم کا جواب دے دیں اور تیسرے سے سکوت اختیار

پس یہ مدح انسان ایک جسم لطیف اور دھامی ہے اور عالم امر کی ایک چیز ہے جو ساعت اور مقدار سے بری ہے اور مدح حیوانی ایک بخار لطیف کا نام ہے جو اس مدح انسانی کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے اور یہ جسم اورانی لطیف صورت ظاہرہ اور اصحاب ظاہری میں جسم ظاہری کثیف کا شریک ہے۔ جسم لطیف اپنے اصحاب کے ذریعہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے اور جب اس جسم لطیف اورانی کا اس جسم ظاہری اور حسی سے تعلق منقطع ہو جاتا ہے تو یہ جسم اورانی عالم ملکوت کی طرف چلا جاتا ہے جہاں سے آیا تھا وہیں واپس ہو جاتا ہے۔

لہذا غرضی فرماتے ہیں کہ انسان میں دو روحیں ہیں ایک مدح حیوانی اور ایک مدح انسانی۔ مدح حیوانی اس بخار لطیف کا نام ہے جو انطاظ اربعہ۔ خون اور ہضم اور مضراہ اور سودا سے پیدا ہوتا ہے اور ان چاروں کی چار اہلیں ہیں۔ آگ، پانی، خاک، ہوا۔ اور علم طب میں اسی مدح سے بحث ہوتی ہے کیونکہ مزاج اور طبیعت کا اعتدال اسی سے وابستہ ہے گرمی اور سردی اور خشکی اور ترگی کی زیادتی کی وجہ سے مزاج میں تغیر آتا ہے اور یہ مدح حیوانی عالم سخی سے ہے اور جنس حیوانی سے ہے جس کی حقیقت ایک ہوائی لطیف اور بخار لطیف ہے اور مدح انسانی وہ ایک اورانی اور لطیف شے ہے جو اس عالم سخی سے نہیں بلکہ عالم علوی سے ہے اور فرشتوں کی جنس سے ہے اور اس کا اس عالم میں ایک مسافر خانہ ہے اور مدح حیوانی اس کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے اور یہ مدح انسانی۔ عالم آخرت سے سر کر کے اس عالم دنیا میں اس لئے آئی ہے تاکہ یہاں آکر تجارت کرے اور ہدایت حاصل کرے اور آخرت کے لئے توشہ لے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے قلنا اعبثوا متھا جمیعھا فلما یتھمکھم منی ھدی فمن تبع ھدی فلا غوف علیھم ولا هم یحزنون۔ (250)

مدح کے حلق قرآن حکیم کے اس ارشاد، علماء ماریفین و صوفیاء کی ان توفیقات سے مختلف معرئیں حاصل ہوتی ہیں۔ مولانا نے ان معارف کو طیبہ طیبہ بنی خوش اسلوبی سے بیان

کیا ہے۔

1- ”قرآن کریم کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں اس ظاہری جسم اور اس مادی بدن کے علاوہ کوئی اور چیز موجود ہے جس کا نام مدح ہے جو اللہ کے حکم سے قائم ہوتی ہے جس سے ہم زندہ ہیں اور وہ ہم کو نظر نہیں آتی۔ دنیا میں عقلاء کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ مدح فقط ایک لطیف بھاپ کا نام ہے کہ جس کے زور سے ذی مدح بدن کی تمام کلیں چل رہی ہیں جب یہ بھاپ ختم ہو جاتی ہے تو تمام کلیں بند ہو جاتی ہیں اور سب کام بکڑ جاتا ہے اس کا نام موت ہے مرنے کے بعد پھر کوئی شے باقی نہیں رہتی اسی وجہ سے یورپ کے دہری لوگ اور مادی لوگ مرنے کے بعد کسی حساب و کتاب کے قائل نہیں اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شے باقی ہی نہیں رہتی تو ثواب و عذاب کس پر ہو گا مگر یہ خیال لالچ ہے اور لب یورپ میں بھی فلاسفہ کا ایک گروہ پیدا ہو گیا ہے جو اس فلسفے کا اقرار کرتا ہے۔

2-

تمام لوہان اور مذاہب اس پر متفق ہیں کہ انسان کے اندر جسم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے جس کو مدح اور جان اور لوان کے لفظوں سے تعبیر کرتے ہیں بھین سے لے کر بھلپے تک جسم میں ہزاروں بلکہ لاکھوں تغیرات پیش آتے ہیں مگر وہ چیز جس کی وجہ سے یہ شخص بیضہ وہی شخص کہلاتا ہے جو پہلے تھا اس میں کوئی تغیر نہیں آتا۔ طبی تحقیقات سے یہ امر ثابت ہے کہ سات برس کے بعد جسم کے اجزاء اور ذرات ختم ہو جاتے ہیں اور نئے اجزاء اور ذرات پیدا ہو جاتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ جسم اور یہ بھاپ اور یہ لطیف بخارات میں سے کوئی چیز مدح نہیں بلکہ مدح حقیقی وہ چیز ہے کہ جو اجزاء و ذرات سے لے کر آخر عمر تک یکساں رہتی ہے جس کو انسان لانا اور میں سے تعبیر کرتا ہے اور یہ امر یہی ہے اور اس پر تمام عقلاء کا اتفاق ہے اور ظاہر ہے کہ عقلاء عالم کا اتفاق اور اعلیٰ خود ایک مستقل دلیل ہے لہذا جو شخص مدح کے وجود کا منکر ہے وہ عقلاء عالم و اعلیٰ کا منکر ہے عقلاء عالم اگرچہ لب تک مدح کی حقیقت اور کیفیت کے بتانے سے قاصر رہے لیکن کسی شے کی حقیقت اور کیفیت کا نہ جانتا اور چیز ہے۔ دنیا کی ہزاروں بلکہ

لاکھوں چیزیں ایسی نکلیں گی کہ دنیا ان کی حقیقت اور کیفیت کے جاننے سے عاجز اور قاصر ہے۔ مگر اصل شے کی قائل ہے۔

3- فلاسفہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح وجود باری تعالیٰ کا اقرار ایک امر فطری ہے اسی طرح مدح کے وجود کا اقرار بھی ایک امر فطری ہے۔

نیز چالیس سال کے بعد آدمی کے تمام اعضاء میں نقصان اور انحطاط شروع ہو جاتا ہے مگر عقلی قوت بڑھ جاتی ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس شے کے ساتھ قوت عقلی قائم ہے وہ کوئی جسمانی شے نہیں۔

نیز خواب کی حالت میں تمام جسمانی قوتیں معطل ہو جاتی ہیں قوت سمعہ اور قوت بصر اور قوت شامہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام قوتیں نیند کی حالت میں بے کار ہو جاتی ہیں لیکن نیند کی حالت میں روحانی قوتوں میں اور اضافہ ہو جاتا ہے خواب میں انسان کو عجب و غریب انکشافات ہوتے ہیں اور دوسرے عالم کی چیزوں پر مطلع ہوتا ہے پس جو چیز ان جسمانی قوتوں کے معطل ہو جانے کے بعد قویٰ اور تیز ہو جاتی ہے اور دوسرے عالم کی چیزوں کا مشاہدہ کرتی ہے وہی مدح ہے۔

4- نیز انسان بلاوقت اپنے اعضاء کو اپنی طرف مضاف کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میرا سر اور میرا دل اور میرا بدن اور میرا جگر وغیرہ وغیرہ۔ معلوم ہوا کہ انسان کی حقیقت ان اعضاء کے سوا ہے اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف کے سوا ہوتا ہے بلاوقت انسان یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ کیا۔ پس اگر اس لفظ میں - میں - کا صدق اس جسم ظاہری کے علاوہ کوئی اور شے ہے اور وہی مدح ہے۔

5- نیز انسان بلاوقت کسی کام میں ایسا منہمک ہوتا ہے کہ اس وقت وہ اپنے تمام ظاہری اور باطنی اعضاء سے بالکل غافل ہو جاتا ہے لیکن اس حالت میں وہ اپنی حقیقت سے غافل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ اس حالت میں یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ کیا اور یہ دیکھا اور یہ سنا تو معلوم ہوا کہ آدمی کی حقیقت ان اعضاء اور جو اس کے سوا کوئی اور چیز ہے اور وہی مدح ہے۔

6- انسان کے شعور و اور اک اور کمال کی کوئی حد نہیں اور جسم اور عالم

جسٹنی سب محدود ہے معلوم ہوا کہ اس غیر محدود شعور کا تعلق کسی جسمانی چیز سے نہیں اس لئے کہ اگر لوراک لور شعور کا تعلق اس جسم سے محسوس ہوتا تو ہندر اس کے طول لور عرض لور عمق کے ہوتا یہ غیر محدود معلوم لور لوارکت اس محدود جسم میں کیسے ساگئے۔

7- جو شخص بھی جسم پر غور کرے گا اس پر یہ بات بالہدایت مشکف ہو جائے گی کہ جسم میں جو چیز بھی ہے وہ کسی دوسری چیز کے لئے آلہ لور وسیلہ ہے خود مقصود نہیں پس جو چیز ان آلات کو استعمال کرنے والی ہو وہ جسم کے علاوہ کوئی لور شے ہے انسان کے تمام اعضاء ظاہرہ و باطنیہ آئینہ کے ہیں لور دیکھنے والا کوئی لور ہے۔

8- نیز ہم دیکھتے ہیں کہ انسان با لوقت خالص امور متغیہ لور عقیدہ کا لوراک کرتا ہے جیسے اجتماع تہنیں لور ارتقاء تہنیں لور اس لوراک میں وہ حواس ظاہرہ کا مطلق محتاج نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ جسم انسانی میں کوئی شے ایسی ضرور ہے جو اس ظاہری جسم کے علاوہ ہے۔

9- حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَّهُمْ أَمْواتٌ بَلْ هُمْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (251)

10- اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل کے بعد شہید زندہ ہے اس کو مردہ کہنا جائز نہیں حالانکہ جسم مردہ ہے معلوم ہوا کہ یہ جسم ظاہری انسان کی حقیقت نہیں۔ (251)

آیت قرآنیہ لور احادیث نبویہ سے یہ امر قطعی طور پر ثابت ہے کہ انسان مرنے کے بعد پھر زندہ کیا جاتا ہے لور جنت لور جہنم پر پیش کیا جاتا ہے حالانکہ ان تمام حالات میں جسم انسانی مردہ ہوتا ہے معلوم ہوا کہ انسان اس جسم کے علاوہ کوئی دوسری حقیقت ہے۔

بعض جلالہ میان فلسفہ یہ کہتے ہیں کہ ہم تو مردہ کے منہ سے کوئی شے نکلتی ہوئی نہیں دیکھتے مدح اگر کوئی چیز ہوتی تو نکلے ہوئے ہم کو دکھائی دیتی لور محسوس ہوتی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ مدح کا محسوس نہ ہونا اس کے عدم کی دلیل نہیں ہو

سکا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ طاقت کی وجہ سے محسوس نہ ہوتی ہو جیسے ہوا اور
اتھر جس کے علاوہ طبیعت بھی قائل ہیں اور فرشتہ بھی اللہ کی ایک لطیف اور
نورانی مخلوق ہے اللہ نے اس کو قوت اور طاقت دی ہے کہ وہ جس انسانی میں
سے اس لطیف چیز (یعنی روح) کو خداوند قوت سے نکل دے۔

خلاصہ کلام

یہ کہ روح اس جسم عنصری کا باہم نہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک اور
حقیقت ہے جو اس جسم میں مستور اور غفلت ہے اور اس جسم ظاہری کے مدد
اور حاکم ہے اور یہ جسم اس کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے پس اگر کوئی شخص
یہ سمجھے کہ میری حقیقت محض یہ ظاہری جسم ہی ہے تو اس کی مثال ایسی ہے
کہ جیسے کوئی گدھے پر سوار ہو کر یہ سمجھے کہ میری حقیقت صرف یہی گدھا
ہے جس پر میں سوار ہوں سو اس کا علاج کسی کے پاس نہیں۔ (251)

مذکورہ دس دلائل و شواہد سے روح کا موجود ہونا اور اس کا اس جسم انسانی علیحدہ مستقل وجود
طبیعت کیا گیا ہے اور یہ پہلی معرفت ہے جو روح کے حلقہ آیات قرآنیہ اور فرامین نبویہ میں
ہمیں حاصل ہوئی۔

اسی طرح روح کے حلقہ اور بھی معرفتیں حاصل ہوئیں جن کو بیان کرتے ہوئے مولانا
فرماتے ہیں

”دوسری معرفت۔ روح اللہ کی مخلوق اور حادث ہے اس لئے کہ روح
مربوب ہے اور جو مربوب ہے وہ مخلوق اور حادث ہے اور اسی پر تمام انبیاء و
مرسلین کا اجتماع ہے کہ روح مخلوق اور حادث ہے لہذا اس میں سے الملائکون
اس طرف گیا ہے کہ روح قدیم ہے۔

تیسری معرفت۔ ادوار اپنی صفات اور کمالات کے اعتبار سے مختلف المراتب
ہیں اس لئے کہ رب اعلیٰ کی تربیت کے درجات مختلف ہیں اور قل الروح
من امر ربی میں رب کی ہام کے حکم کی طرف اشارت اس طرف مشیر ہے کہ
روح نبوی رب اکرم کی تربیت کا منظر اتم اور مورد اعظم ہے اور عجب نہیں

کہ عرش اور سدرة المنتہی تک سیر کرنے میں اثناء اس طرف ہو کہ مدح نبوی ﷺ کلمات نبوت و رسالت کا سدرة المنتہی ہے اس موج حسی سے موج معنوی کی طرف اثناء ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

چوتھی معرفت۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مدح کے کلمات ذاتی نہیں بلکہ رب کریم کا عطیہ ہیں اور وہ کلمات محدود اور محدود ہیں۔ چنانچہ وما لو تمیز من العلم الا قليلا۔ اس پر صراحہ "دلالت کرتا ہے اور قلیلا کی تخرین بھی تفصیل کے لئے ہے بعد کتنا ہی بڑا عالم کھل نہ ہو جائے مگر اس کا علم اس کے جمل سے کبھی نہیں بڑھ سکتا۔ اس لئے کہ انسان کا علم محدود اور متناہی ہے اور جمل غیر محدود اور غیر متناہی بالفضل ہے جن چیزوں کو انسان نہیں جانتا ان کی کوئی حد اور شمار نہیں معلوم ہوا کہ انسان کا جمل اور اس کی لامطی غیر محدود اور غیر متناہی ہے اور پھر انسان کو جن چند چیزوں کا علم ہوتا ہے وہ بھی فقط ان چیزوں کے چند ظاہری احوال اور چند صفات اور چند کیفیات کا علم ہوتا ہے مصلح حقیقت اور مابیت کا اور پوری صفات اور تمام کیفیات کا وہاں بھی علم نہیں ہوتا بلکہ انسان جس چیز کے علم کا مدعی ہوتا ہے اس ایک چیز کے علم میں بھی اس کا جمل اس کے علم پر غالب رہتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ علم اور اور اک کا ماحول اور مخزن دل اور دماغ ہے جو حق تعالیٰ کے بقدر قدرت اور دست نصرت میں ہے جس کو چاہے عقل دے اور جتنی چاہے اتنی ہی دے اور جس کو چاہے عقل سے بالکل محروم کر دے جس طرح عقل اور اور اک اور شعور کا دنیا اس کے اختیار میں ہے اسی طرح چھیننا بھی اس کے اختیار میں ہے وہ جس کو چاہے فرزند بنا دے اور جس کو چاہے دیوانہ بنا دے ہر حال انسان کا اور اک اور شعور محدود ہے وہ کسی ایک شے کا بھی احاطہ نہیں کر سکتا۔" (252)

مدح کو سورۃ اسراء میں امر رب سے تعبیر کیا گیا جب کہ ایک دوسرے مقام پر مدح کو خلق اور امر کے لفظ سے بیان کیا گیا ان دونوں کے ہمیں فرق کو بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔
پانچویں معرفت۔ "قرآن کریم میں لفظ خلق اور لفظ امر بکثرت مستعمل ہوا ہے اور سورۃ اعراف کی اس آیت الا له الخلق و الامر (253) میں

دونوں فنکوں کو یک جا لیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلق اور امر دونوں ایک دوسرے سے جدا اور علیحدہ ہیں کیونکہ امر کو خلق کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے اور صفت بھی مغایرت کو چاہتا ہے رہا یہ امر کہ خلق اور امر میں کیا فرق ہے؟ سو آیت کے سیاق و سباق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خلق کے معنی پیدا کرنے کے ہیں اور امر کے معنی حکم اور فرمانروائی کے ہیں۔ یعنی جو چیز اس کی قدرت اور مشیت سے جس کام اور جس مقصد کے لئے پیدا کی گئی ہے اس کے حکم سے اس کام اور اس فرض کے لئے اس کا جاری ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی مشین کا اڑنا چڑھنا یا تار کرنا اور اس کی کل اور پرندوں کو ایک انداز پر بنانا یہ ایک مرحلہ ہے اور اس کے بعد دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ مشین فٹ ہو جانے کے بعد اس میں بجلی کا کرنٹ چھوڑا جائے تاکہ مشین چلاو ہو جائے اور اپنی اپنی ساخت کے مطابق تمام کل پرزے حرکت میں آجائیں۔ اسی طرح سمجھو کہ حق تعالیٰ نے آسمان اور زمین میں طرح طرح کی مشینیں بنائیں جس کو ”خلق“ کہتے ہیں اور پھر ہر مشین کا چھوٹا اور بڑا پرندہ ایک خاص انداز کے مطابق بنایا جس کو تقدیر کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تقدیر تقدیر (254) اور پھر اس مشین کے تمام کل اور پرندوں کو جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جس کو حق تعالیٰ نے تصویر اور تصویر کے لفظ سے تعبیر فرمایا۔ **وخلقناکم ثم صورناکم** (255)۔ **فلا سمیتہ فطعت فیہ من روحی** (256) اور پھر اس میں بجلی کا کرنٹ چھوڑ کر یعنی روح پھونک کر اس کو جاری اور چلاو کیا جس کو حق تعالیٰ نے روح سے تعبیر کیا۔ **فلا سمیتہ و فطعت فیہ من روحی۔ الا یتہ** پس جب کرنٹ چھوڑا جاتا ہے تو ہر مشین اپنی اپنی ساخت اور بنیاد کے موافق چلنے لگتی ہے اور کام کرنے لگتی ہے فرض یہ کہ کسی مشین کو بنانا یہ خلق ہے اور جس کام کے لئے وہ مشین بنائی گئی اسکے لئے اس کو چلاو کرنے کا کام ہے۔

جب تک امر الہی کی بجلی نہ چھوڑی جائے اس وقت تک دنیا کی کوئی مشین چلا نہیں ہو سکتی خدا کی طرف سے امر اور حکم ہوا کہ چل۔ فوراً چلنے لگی۔ **انما امرہ الا ان یراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون** (257) جب اللہ

کا حکم ہو جاتا ہے تو ہر مشین اپنی اپنی سالمیت اور بیلوٹ کے موافق حرکت کرنے لگتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ جسم انسانی بمنزلہ لقمہ کے ہے اور روح اس برقی رو کی مانند ہے کہ جو لقموں کے اندر یعنی تانوں کو روشن اور منور کرتی ہے اور لقمہ میں بجلی کے کرنٹ چھوڑ دینے کا نام قلع روح ہے جب تک برقی رو کا تعلق لقموں کے تانوں سے ہوتی رہے گا اس وقت تک تمام تار روشن رہیں گے اور جب اس برقی رو کا تعلق ان تانوں سے منتقل ہو جائے گا تو تمام روشنی معدوم ہو جائے گی اسی طرح جب تک روح کا تعلق بدن سے رہے گا تو تمام قوتیں اور اعضاء حس و حرکت میں رہیں گے اور جب روح کا تعلق بدن سے ہا کلیہ منتقل ہو جائے گا تو بدن کی حس و حرکت یک لخت ختم ہو جائے گی اول لفظ حرکات کا نام حیات ہے اور دوسری حالت کا نام موت ہے۔

اور اگر روح کا تعلق بدن سے ہا کلیہ منتقل نہیں ہوا بلکہ من وجہ ہوتی ہے تو یہ خواب اور نیند کی حالت ہے۔ نیند کی حالت میں انسان کے ظاہری حواس معطل ہو جاتے ہیں مگر بعض طبعی افعال بدستور ہوتی رہتے ہیں مثلاً نفس اور دوران خون اور ہضم طعام اور گردش بدلتا وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن سے روح کا تعلق ہا کلیہ منتقل نہیں ہوا بلکہ ایک طرح کا معمول الکین علاقہ بدن کے ساتھ قائم ہے۔ بخلاف موت کے اس میں تمام حواس اور تمام قوتیں یک لخت بے کار اور ختم ہو جاتی ہیں۔ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے۔ **اللّٰہ یتوفی الانفس حین موتہا والّٰتی لم تمت فی مظاہرہا فہمسک الّٰتی قضی علیہا الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی (258)**۔

اس آیت سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور روح دو الگ الگ چیزیں ہیں نیز یہ کہ روح جسم سے جدا ہونے کے بعد اپنے جسم کو بھوتی نہیں دہلا دے اپنے ہی جسم میں دلہن آئی ہے نیز یہ کہ روح بعض مرتبہ خواب میں سل ہا سل کسی شہر میں مقیم رہتی ہے اور یہاں جسم سے صرف چند گھنٹے جدا رہتی

ہے بلکہ بعض مرتبہ چند منٹ ہی گزرتے ہیں کہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم کے لیل و نهار اس عالم کے لیل و نهار سے مختلف ہیں۔

پہلی معرفت۔ جس طرح انسانی اجسام ہاہم حتمی ہیں اور ہر ایک کی ایک خاص صورت اور ایک خاص شکل ہے اسی طرح ادوار انسانی ہاہم حتمی ہیں اور ہر مدح کی خاص صورت اور خاص شکل ہے۔ جو اس جسم کثیف کے ہم شکل اور ہم صورت ہیں۔ مدح کی شکل بیضہ وی ہے جو انسان کی ہے جس طرح جسم کے آنکھ اور ناک اور کان اور ہاتھ اور پیر ہیں اسی طرح مدح کے بھی آنکھ اور ناک اور ہاتھ اور پیر ہیں۔ اصل انسان تو مدح ہے اور یہ ظاہری جسم مدح کے لئے بمنزلہ لباس کے ہے جسٹنی ہاتھ مدھنی ہاتھوں کے لئے بمنزلہ آستین کے ہیں اور ٹانگیں بمنزلہ پاجامہ کے ہیں اور سر بمنزلہ ٹوپی کے ہے اور چہو بمنزلہ خلب کے ہے وقس علیٰ ہذا۔

ساتویں معرفت۔ مرنے کے بعد اگرچہ مدح بدن سے طبعہ ہو گئی مگر مدح کا اس مدی جسم کے ساتھ ایک قسم کا تعلق باقی رہتا ہے جس کی حقیقت اور کیفیت سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں جس طرح نیند کی حالت میں مدح کو اس جسم کے ساتھ ایک تعلق ضرور رہتا ہے مگر اس کی حقیقت اور کیفیت کے لوراک سے محل قاصر ہے اسی طرح سمجھو کہ مرنے کے بعد بھی مدح کو جسم میت کے ساتھ ایک قسم کا تعلق باقی رہتا ہے مگر اس کی حقیقت اور کیفیت کے لوراک سے محل قاصر ہے اور اسی تعلق کا نام حیات ہے جس کی بناء پر مودہ مگر کثیر کے سول کا جواب دیتا ہے۔ جس قسم کا تعلق اور جس درجہ کا تعلق ہے اسی قسم کی اور اسی درجہ حیات ہے اسی تعلق کی بناء پر مودہ قبر پر گزرنے والے اور سلام کرنے والے کے سلام کو سنتا ہے اور جسے وہ دنیا میں پہچانتا تھا وہ اس وقت بھی اس کو پہچانتا ہے۔

اور قرآن اور حدیث نے عالم برزخ کے حلق جو خبر دی ہے وہ سب حق اور صدق ہے کیونکہ انبیاء کرام نے کبھی بھی ایسے امر کی خبر نہیں دی جو عقلا محال اور ناممکن ہو عالم آخرت کے حلق جو خبر دی ہے یا تو وہ خود لیل کی

چشم دید ہے یا جن فرشتوں نے ان کو خبر دی ہے ان کی چشم دید ہے اور تمام عقلاء کے نزدیک یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جو شے عقلاً ممکن ہو اور کوئی عجز صلیق اس کے وجود اور وقوع کی خبر دے تو عقلاً اس خبر کو قبول کرنا اور تسلیم کرنا لازم اور ضروری ہے۔ خود مشاہد اور معاینہ تو دلیل ہے ہی اور کسی عجز صلیق کا اپنے مشاہد کی خبر دینا یہ بھی تمام عقلاء کے نزدیک دلیل اور حجت ہے اور کسی کا کسی چیز کو نہ دیکھنا یہ کسی مائل کے نزدیک بھی اس شے کے عدم کی دلیل نہیں۔ دیکھنا کا مشاہدہ دیکھنا پر حجت ہے اور نہ دیکھنا دیکھنا پر حجت نہیں۔

لہذا عالم آخرت کے بارے میں دیکھنا ہیں اور حضرات انبیاء کرام دیکھنا ہیں عالم آخرت کے حلقہ حضرات انبیاء کرام جو کچھ مشاہدہ بیان کریں وہ عقلاً قابل قبول ہو گا کیونکہ انبیاء کرام سر تا پا صلیق ہیں اور ان کے قول اور فعل میں ذرہ برابر بھی کذب کا امکان نہیں اور عالم آخرت کے دیکھنا ہیں یعنی لہذا پر لولی لایہدی ولا بصار کا مشاہدہ حجت ہو گا۔ (259)

موضوعات تصوف میں روح کی حقیقت سے حلقہ بحث تصوف کے اہم ترین اور مشکل مقالت میں سے ہے لیکن مولانا نے ان چیزوں کو جس خوش اسلوبی سے مثالوں کے ذریعہ سمجھایا ہے وہ مولانا کا ہی حصہ ہے اور پھر سب سے اہم یہ کہ تصوف کی موجودہ شکل اصطلاحات اور مفہوموں میں گنگو کے بجائے آسان زبان اور خوبصورت اسلوب سے گنگو کی گئی ہے۔ آگے چل کر مولانا لکھتے ہیں۔

انہوں نے معرفت - روح نظر نہیں آتی

”روح ایک حقیقت واقعیہ ہے مگر لطافت کی وجہ سے نظر نہیں آتی اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہم میں سے کوئی شے عقلی اور پوشیدہ ہوتی ہے اور ہم اس کو محسوس نہیں کر سکتے مگر اس کے آثار کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ایسی شے کے وجود کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ دیکھو ایضاً کہ جس کا حواس سے اور اک نہیں ہو سکتا مگر اس کے وجود کا بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ روشنی کا دائرہ دار ایضاً ہے۔ ایضاً ایک قسم کی گیس ہے جو تمام خلا میں پھیلی ہوئی ہے اور وہ بذاتہ ساکن ہے جب تک کوئی دوسرا جسم اس کو حرکت نہ دے وہ حرکت میں نہیں آتا۔ جس طرح ہوا کسی آواز کو بذریعہ قمع کے کان تک پہنچاتی ہے

اسی طرح انقرودشی کو قمع کے ذریعے قوت ہامو تک پہنچاتا ہے فرض یہ کہ دنیا میں بے شمار چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے احساس سے ہمارے حواس قاصر ہیں مگر لامحالہ ان کے وجود کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔
 نویں معرفت - مدح اور نفس میں فرق

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مدح اور نفس دونوں ایک ہی شے ہیں یعنی مدح اور نفس ایک ہی شے کے دو نام ہیں یا دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں مدح انسان کو آخرت کی طرف بلاتی ہے اور نفس دنیا کی طرف بلاتا ہے اور کھینچتا ہے نفس کو سوائے کھانے اور پہننے کے اور کچھ معلوم نہیں۔ نفس لذت اور شہوات کے اعتبار سے کتا ہے اور غیظ و غضب کے اعتبار سے درندہ ہے اور مکروہ و قریب کے اعتبار سے شیطان کا حقیقی بھائی معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم)

استاذ ابو القاسم گیسری قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں کہ اخلاق حمیدہ کے مہدیاں اور فحیح کا نام مدح ہے اور اخلاق ذمیدہ کے مہدیاں اور سرچشمہ کا نام نفس ہے مگر جسم لطیف ہونے میں دونوں شریک ہیں جیسے ملا کہ اور شیطانی جسم لطیف ہونے میں دونوں شریک ہیں فرق صرف یہ ہے کہ ملا کہ نورانی ہیں اور سے پیدا ہوئے ہیں اور شیطان تاری ہیں اور سے پیدا ہوئے ہیں۔

حافظ ابن عبد البر نے تمہید شرح موطا میں اس بارہ میں ایک حدیث نقل کی ہے وہ یہ ہے۔

ان الله خلق آدم جمل فيه نفا و روحا فمن الروح عفافه و فهمه و حلمه و سخاه و وفاقه و من النفس شهوته و طبعه و سفهه و غضبه و نحو هذا۔ (260)

(اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اور ان میں نفس اور مدح کو دلیعت رکھا پس صفت اور قسم اور علم اور سلوک اور وفا اس قسم کے پاکیزہ اخلاق اور صفات مدح سے نکلتے ہیں اور شہوات اور طیش اور سلاہت اور غیظ و غضب وغیرہ اس قسم کے تمام اخلاق مذلیلہ نفس سے ظاہر ہوتے ہیں)

یہ ایک حدیث اس بات پر صاف طور پر دلائل کرتی ہے کہ آدم کی

فطرت میں یہ دو مختلف چیزیں کا ست کر دی گئیں۔ ایک روح جو جنس ملا کہ سے ہے اور ایک نفس جو جنس شیطانی سے ہے بلکہ بقول بعض اولیاء نفس شیطان کا جزو ہوتا ہے جس طرح قرآن حکیم نے شیطان کو انسان کا دشمن بتایا اسی طرح حدیث میں نفس کو سب سے بڑا دشمن بتایا ہے جیسا کہ ایک ضعیف لاشعور حدیث ہے۔ **اعلٰی مدحک نفسک التی بہن جنیبک** (261) اے انسان تیرا سب سے بڑا دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے دو پہلوؤں کے درمیان واقع ہے۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ نفس انسان کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ شیطان تو اصولاً ہلکا پھلکا ہے مگر نفس اصولاً ہلکا پھلکا ہے یعنی نہیں بھارتا نیز شیطان جب انسان کو گمراہ کرتا ہے تو نفس کے واسطے سے گمراہ کرتا ہے شیطان اپنے کام میں نفس کا محتاج ہے اور نفس گمراہ کرنے میں شیطان کا محتاج نہیں اس لئے آپ نے نفس کو بڑا دشمن قرار دیا۔

نفس و شیطان نہ کہارہ من ☆ رمت ہاشش شفاعت خولہ من شیخ فرید الدین نے نفس کو شیطان سے پہلے ذکر کیا کہ انخواہ میں نفس شیطان کا محتاج نہیں۔ شیطان کو گمراہ کرنے والا اس کا نفس ہے کسی شیطان نے شیطان کو گمراہ نہیں کیا بہر حال نفس انسان کا دشمن ہے اور بدھ انسان کی دشمن نہیں اس لئے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ روح اور نفس دو الگ الگ چیزیں ہیں نیز احادیث میں جملہ کی بکثرت ترمیم مذکور ہے اور ایک حدیث میں جملہ نفس کو جملہ اکبر فرمایا کیونکہ نفس قریبی دشمن ہے اور دار الحرب کے کافر و کفر کے دشمن ہیں اور حق تعالیٰ کا حکم یہ ہے **یا ایہا الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار و یجدوا فیکم مغلظہ** (262)

یعنی اے مسلمانو قریبی کافروں سے جملہ و قتل کرو اس لئے اس (قریبی دشمن نفس) سے جملہ کرنا جملہ اکبر ہوا۔ بہر حال قرآن اور حدیث میں نفس سے جملہ کا حکم آیا ہے روح سے جملہ کا حکم نہیں آیا۔ اور قرآن اور حدیث نے تمام اخلاق و صبر کی جڑ ہونے نفس کو قرار دیا ہے کہ نفس انسان کو لذت اور شہوت کی طرف دعوت دیتا ہے حق تعالیٰ کے لواحد و لوی کی پہلو نہیں کرتا

فلا معلوم ہوا کہ نفس اور مدح دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ مدح جس ملا کہ سے ہے اور نفس جس شیطان سے ہے مدح نورانی اور مدحانی ہے اور نفس تاری ہے جس میں کچھ آمیزش طین گارے اور مٹی کی بھی ہے اور یہ انسان جو ایک ہتھ خاکی ہے عجیب عجیب مرکب ہے کہ مدح مدحانی اور مدح شیطان کو ملا کر بنایا گیا ہے کبھی خیر کی طرف مائل ہوتا ہے اور کبھی شر کی طرف۔ عقل جس کا محل قلب ہے۔ **کَمَا قُلَّ تَعَالَى لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ** بہار (263)

یا بتول بعض تل عقل کہ عقل کا محل مدح ہے اور مدح کی معین اور مددگار ہے اور نفس کا شیطان مددگار بلکہ اس کا ناصب اور اس کا قائم مقام ہے عقل ایک جو نورانی ہے اور نفس ایک جو ہرقلی ہے۔

گوئے خلق و سلت در میان اکثرا **کس میدان درنی آید ساری را چہ شد** دوسری بات جو حدیث **اصغر مدوگ نفسک التي بین جنہیک** سے معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ نفس کا مقام دو پہلوؤں کے درمیان ہوتا ہے اس سے بھی مدح کا نفس سے مغایر ہونا ثابت ہوا اس لئے کہ مدح سر سے ہر تک تمام اعضاء بدن میں جاری و ساری ہے پہلو کے ساتھ مخصوص نہیں ہر محل نفس اور مدح الگ الگ جگہیں ہیں البتہ کلب و سب میں نفس کا اطلاق مدح پر بھی آیا ہے اس لئے دونوں کے ایک ہونے کا شبہ ہے۔

دوسری معرفت۔ عارفین کا قول ہے کہ مدح انسانی نور اور موہ ہے اور حیرلہ شوہر کے ہے اور نفس حیوانی مادہ اور مونث ہے اور حیرلہ نذج کے ہے اور دونوں میں اللہ تعالیٰ نے بھی محبت ذل دی دونوں کا ہم نکل ہو گیا پھر دونوں کے بھی تعلق سے لولہ پیدا ہونے لگی اور وہ لولہ اعمل ہیں جو مدح اور نفس کے اخراج سے متولد ہیں **فَاَخْلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نَظْفَةِ اَصْحَاب** نہتلمہ (264)

حدیث میں ہے کہ اگر مو کا خلفہ غالب اور سابق ہوا تو لولہ نر پیدا ہوتی ہے اور اگر عورت کا خلفہ غالب اور سابق ہوا تو لڑکی پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح سمجھو کہ اگر نفس اور روح کے مخالفت اور معاشرت میں غلبہ روح کا ہو تو اہل صالحہ کا تولد ہو گا اور اگر غلبہ نفس کا ہو تو اہل بینہ کا تولد ہو گا اور تمام ائمہ لغت اور ائمہ نحو کے نزدیک نقطہ مونث سہمی ہے نفس کے لئے جو فعل یا ضمیر لائی جائے گی وہ فعل مونث کا ہو گا اور ضمیر بھی مونث کی ہوگی اور صحت میں ہے کہ عورتیں جو مشورہ دیں اس کی مخالفت میں خیر و برکت ہے۔ لہذا مومنین کو چاہئے کہ نفس کے مشوروں پر نہ چلے روح کے مشوروں پر چلے۔ (265)

بنی آدم — کرامت و فضیلت

سورۃ بنی اسرائیل میں حق تعالیٰ جل شانہ بنی نوع انسان کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔
 وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ هَمَ لَنَ لَوْلَا آدَمُ كَوْعَزَتْ بَشَرٍ لَّوْرَ اِیْ اَمْتِ مِیْ مَزِدَ اِرْشَادَ فَرَمَیَا كِیَا
 فَضْلُهُمْ عَلٰی كَثِیْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا لِنُفْضِلَهُمْ (266) کہ امت سی مخلوقات پر اس کو فضیلت و فوقیت دی، اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے پہلے مولانا نے کرامت کی وضاحت کی کہ کرامت کی دو قسمیں ہیں۔ کرامت جسمانی اور کرامت روحانی۔ پھر کرامت روحانی کی دو قسمیں ہیں کرامت عالمہ اور کرامت خاصہ۔ کرامت عالمہ میں مومن اور کافر سب شریک ہوتے ہیں کرامت خاصہ میں حمد امت، فطرت انسان، نبوت و رسالت کے ذریعہ سب کو آگاہ کر دینا شامل ہیں جب کہ کرامت خاصہ وہ کرامت ہے جس سے اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں، انبیاء کرام اور اولیائے مقام کو نوازتا ہے۔ (267)

کرامت کی ان اقسام کے بیان کے بعد فضیلت اور کرامت میں لطیف فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کرامت اس صفت کو کہتے ہیں کہ جو کسی کی ذات میں کسی دوسری مخلوق سے لحاظ کے بغیر پائی جائے، اور فضیلت یا فضل اس کو کہتے ہیں کہ جو دوسرے کے لحاظ سے اس میں زیادہ ہو۔ اپنے فطری اور خلقی اوصاف کے اعتبار سے اسے کرامت حاصل ہے اور اپنے علم، اخلاق، مقام اور اہل صالحہ کی وجہ سے اسے دوسری مخلوقات پر فضیلت حاصل ہے۔ (268)

قرآن کریم کی آیات سے مستفاد مسائل تصوف اور ان پر بحث مولانا کا خاص لائق تھا لیکن اس پر اختصار کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ غالباً مولانا کا خیال اس پر ایک مستقل تصنیف کا تھا۔ مولانا

اشرف ملی قادیانی کی کتب ”شرف فی احادیث الصوف“ کے انداز پر آیات صوف کو جمع کیا جاتا کیونکہ مولانا نے اس انداز پر ایک اشاریہ مرتب کیا ہے، اس اشاریہ کا تفصیلی تعارف آئندہ فصل میں پیش کیا جائے گا۔ (269)

معارف القرآن اور اسرائیلی روایات

مولانا نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں ان اسرائیلی روایات کی سخت تردید کی ہے جن سے انبیاء علیہم السلام کا تقدس کسی درجہ میں پھل ہوتا ہو ایسی روایات کی پر زور الفاظ میں نہ صرف تردید فرمائی ہے بلکہ تورات و انجیل سے براہ راست استنباط کر کے، ان کتب سلویہ سے ان کے خلاف دلائل دیئے ہیں۔

سورۃ مريم میں حضرت عیسیٰ کی پیدائش کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں کہ ان کی ولادت ایک مجنونہ شان کے ساتھ بغیر باپ کے ہوئی تھی، اسی وجہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو آیت للناس (270) قرار دیا گیا۔ یہودیوں سے ایک جماعت کا نظریہ تو یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ مود و عورت کے اختلاط سے ہی پیدا ہوئے لیکن ان کا قہر ناجائز تھا اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ مریم یوسف نبی کی معکوحہ تھیں، ابھی صرف نکاح ہوا تھا، رخصتی نہ ہوئی تھی، اس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت مود و عورت کے اختلاط سے ہوئی۔ مولانا نے ان دونوں نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے اور کئی وجوہ سے ان نظریات کے جالین کے جواب دیئے ہیں مولانا لکھتے ہیں۔

”تمام نسل اسلام اور تمام عیسائی اس بات پر متفق ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے محض اللہ کی قدرت سے پیدا ہوئے اور یہودیہ کہتے ہیں کہ وہ عام انسانوں کی طرح مود اور عورت سے پیدا ہوئے تھے۔ مگر ان کا قہر ناجائز تھا۔ اور یہودیوں کو محض اللہ ولد الزنا اور ولد الحرام بتاتے ہیں۔ اور طہ اور زہیق اور مرزائی اور قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بغیر باپ کے پیدا ہونے کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ عام انسانوں کی طرح عیسیٰ علیہ السلام بھی مود کے نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت مریم کا یوسف نبی سے نکاح تو ہو گیا تھا مگر رخصتی نہیں ہوئی تھی اور ایسی حالت میں میں یہودی کا جمع ہونا

شرعاً منع نہ تھا۔ ایسے وقت میں اگر لولہ پیدا ہو تو وہ جائز لولہ تصور ہوگی مگر خلاف رسم ہونے کے وجہ سے یہ ہاتھ معیوب اور موجب عیبات و عیبت سمجھی جاتی تھی۔

حضرت مریم پر یہودیوں کا اتمام اسی وجہ سے تھا۔ ورنہ یوسف نجار شرعاً مریم کے شوہر تھے فرض یہ کہ طاحہ اور زلفہ کے نزدیک حضرت مک یوسف نجار کے بیٹے تھے اور انجیل کے پیدائش ہوئے تھے۔ اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ لاجیل موجد سے یہ ثابت ہے کہ حضرت مریم کے ساتھ یوسف نجار کا تعلق زوجیت کا تھا۔ اور اسی تعلق سے اور بھی ان سے لولہ ہوئی۔ اور یوسف نجار مریم صدیقہ کے شری شوہر تھے جیسا کہ لاجیل اور کتب لاعمل کے مقالات ذیل میں مل لکھا ہے۔ کہ یسوع۔ یوسف کا بیٹا ہے اور یوسف مریم کا شوہر ہے۔ (271)

اس قسم کے نام نملہ مسلمان جو خالق خلقت کے منکر ہیں۔ وہ انجیل کے لولہ کے قائل نہیں وہ اپنے مزاحمت اور خیالات کے لئے انجیل کا سارا محفوظ ہے۔

جواب۔ یہ سب لفظ ہے اور اللہ اور زلفہ ہے۔ قرآن کریم نے متحدہ مواضع میں حضرت مک بن مریم کی ولادت کے قصہ کو اس درجہ تفصیل اور صراحت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ نہ اس میں کسی تلویل کی گنجائش ہے اور نہ کسی احتمال کی گنجائش ہے۔

آیات قرآنیہ سے بصراحت و وضاحت یہ امر واضح ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام بلا باپ کے پیدا ہوئے۔

1) اس لئے کہ اس قصہ کا آغاز فتمش لہا بھرا صوباً سے ہوا جو دور تک چلا گیا۔ یہ تمام تفصیل اس بات کی صریح دلیل ہے کہ فرشتہ کی آمد محض اس لئے ہوئی تھی کہ وہ حضرت مریم کو بلا سبب ظاہری۔ من جانب اللہ ایک فرزند عطا کرے۔ یہ سن کر حضرت مریم کو تعجب ہوا اور بولیں کہ ہم ہمسنی بھرو ہم لکھ بھیا یعنی میرا تو کسی مو سے تعلق ہی نہیں نہ

حلال کا اور نہ حرام کا نہ نکل کا نہ زنا کا مجھے تو آج تک کسی مولے ہاتھ بھی نہیں لگایا پھر میرے بچہ کیسے ہو گا۔ فرشتے نے جواب دیا کہ میں ہی ہو گا۔ یعنی بغیر باپ کے تجھ سے لڑکا پیدا ہو گا۔ بعد ازاں حضرت مریم کی تسلی کے لئے فرشتے نے کہا کہ یہ بات تمہارے پروردگار کے لئے کوئی مشکل نہیں تو مطمئن رہو! پس اگر واقع میں حضرت مریم کا کوئی شرعی شوہر تھا تو ان کو اس قدر کجبرائے اور ذلیل کی کیا ضرورت تھی۔ ورنہ منکوحہ عورت کو ولایت سے تمت کا کیا ڈر۔

(2) نیز حضرت مریم کے جواب میں فرشتہ کا یہ کہنا۔ **وَلَتَجْعَلُنَّ أَمْرًا لِّلْعَالَمِينَ** تاکہ ہم اس مولود مسعود کو اپنی قدرت کی نشانی بنا دیں اس امر پر صراحہً دلالت کرتا ہے کہ لفظ مسیح قدرت خداوندی کی ایک خاص نشانی ہوگی اور لفظ آیت صرف ایسے ہی موقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جو چیز بطور خرق عادت بلا اسباب ظاہری ظہور میں آئے۔ جیسے اسباب کف اور جود صلح علیہ السلام پر لفظ آیت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ ولایت عجاب قدرت سے ہے۔ جس میں اسباب ظاہری کو دخل نہیں۔

(3) آیت۔ **إِن مِّنْ عِصْمٍ عِنْدَ اللَّهِ مَكْمُومٍ** (272) میں حضرت مسیح کی بلا باپ ولایت کو حضرت آدم کی ولایت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ کہ جس طرح آدم کا بغیر باپ کے پیدا ہونا دلیل ان کی الوہیت کی نہیں اسی طرح حضرت عیسیٰ کا بغیر باپ کے پیدا ہونا الوہیت اور انیت کی دلیل نہیں۔ یہ آیت نصاریٰ کے اس خیال کے رد کرنے کے لئے نازل ہوئی کہ جو مسیح کو بغیر باپ کے پیدا ہونے کی وجہ سے خدا کا بیٹا سمجھتے تھے۔

اس کے علاوہ اس قصہ میں حضرت مریم کی کراحتوں کا ذکر ہے۔ جیسے یاکایک ایک تنگ کجور کا پھل دار ہو جانا اور ایک دم اس کے قریب پانی کا چشمہ جاری ہو جانا اور حضرت مسیح کا گواہ میں لوگوں سے خارق عادت طریقہ پر عجیب و غریب کلام کرنا دفیو و فیو یہ تمام امور اس امر کی دلیل ہیں کہ یہ ولایت بطور خرق عادت بلا اسباب ظاہری قدرت خداوندی کا ایک کرشمہ تھی لوگ ان کراحتوں کو دیکھ کر مطمئن ہو گئے۔ اور سمجھ گئے کہ ایسا مبارک مولود

مولا اللہ کبھی بھی ولد لانا نہیں ہو سکا شیر خوار بچہ کی اس خارق عادت منکھو نے تمام تختوں اور بد گمانیوں کا خاتمہ کر دیا۔ اور بد زبانوں کی زبان بندی کر دی اور ملاحظہ اور زبطہ نے جو ان صریح آیات میں تلویحات اور تحریکات کی ہیں اور لاجیل کا سہارا پکڑا ہے سو ان کی توحید کے لئے قول تو یہی کہ دنیا کافی ہے کہ لاجیل کا محرف ہونا قرآن اور حدیث اور اعلیٰ امت سے اور علماء یہود و نصاریٰ کے اعتراف اور اقرار سے ثابت ہے۔ قرآن اور حدیث کے مقابلہ میں محرف کتب کو کیسے حجت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ (273)

سورۃ کاف میں (274) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ایک سر کا تذکرہ ہے جو انہوں نے اللہ کے حکم سے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لئے کیا تھا، حضرت خضر کا صل نام کیا تھا، آیا وہ بنی آدم میں سے تھے یا فرشتہ تھے، اگر انسان تھے تو کیا اب بھی زندہ ہیں یا وقت پا چکے ہیں، مولانا نے ان تمام اختلافات پر روشنی ڈالی ہے۔ ”ا“ اس سوال پر کہ آیا وہ انسان تھے یا فرشتہ، مولانا لکھتے ہیں۔

”جمہور علماء کے نزدیک خضر علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام کی نسل سے ہیں اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ حضرت آدم علیہ السلام کے صلیبی فرزند ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خضر علیہ السلام منجملہ فرشتوں کے ایک فرشتہ تھے بنی آدم میں سے نہ تھے۔“ (275)

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد مولانا اپنی رائے دیتے ہیں۔

”یہ نتیجہ کتاب ہے کہ حقیقت حل تو اللہ کو معلوم مگر خضر علیہ السلام کے جو افضل حق تعالیٰ نے ذکر فرمائے تو وہ ملاکہ مدبرات امر سے یعنی کارکنان قضاء و قدر سے ملنے جلتے ہیں۔۔۔۔۔ اور ظاہر ہے کہ ملاکہ کرام کا علم اور قسم کا ہے اور انبیاء و مرسلین کا علم اور قسم کا ہے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو یہ دکھلایا کہ ہمارے کچھ بندے ایسے بھی ہیں کہ جو ملاکہ کی طرح ہمارے حکم کے مطابق کام کرتے ہیں اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ درپردہ کیا ماجرا ہے۔ خضر علیہ السلام اگرچہ نسل آدم سے ہوں مگر عجب نہیں کہ ان پر غلبہ شبن ملکیت کا ہو اور اس طرح کے امور ان کے سپرد کیے گئے ہوں جس طرح

کے امور ملا کہ کے پروکے گئے۔ اور محب نہیں کہ اسی غلبہ ملکیت کی وجہ سے خطر علیہ السلام عام نظروں سے محجوب و مستور کر دیئے گئے جیسے عام لوگوں کو فرشتے نظر نہیں آتے۔ اسی طرح خطر علیہ السلام بھی عام لوگوں کو نظر نہیں آتے۔ خطر علیہ السلام حقیقت کے اعتبار سے اگرچہ انسان ہوں مگر عملی طور پر نمونہ ملا کہ ہیں۔ اور رجب طیب میں سے ہیں جو عام نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام کو خطر علیہ السلام کے پاس جانے کا حکم اس لئے ہوا کہ وہاں جا کر دیکھیں کہ خطر کو جو علم دیا گیا ہے وہ دوسری قسم کا ہے تم اس سے واقف نہیں بلکہ وہ ایسا علم ہے کہ جو ظاہر علوم نبوت اور علوم شریعت کے خلاف ہو اور تم اس کو دیکھ کر صبر نہ کر سکو گے بلاشبہ اے موسیٰ تم ہمارے رسول عظیم اور کلیم ہو اور بلاشبہ اس وقت تمام روئے زمین پر تمہارا ہی مرتبہ سب سے بلند ہے مگر اس بات کو ہر وقت مستحضر رکھو کہ تمہارا علم محیط نہیں تم ہمارے مقرب خاص بندے ہو۔ تمہیں خاص طور پر احتیاط لازم ہے مہلکہ تمہاری زبان سے کوئی لفظ ایسا نکل جائے کہ جس میں خلاف حقیقت کا کوئی لفظی سا شبہ یا ولہجہ بھی نکل سکے۔ اللہ تعالیٰ کے دیوائے علم کی کوئی حد اور انتہا نہیں جس کو جو علم ملا ہے وہ خدا کے دیوائے بے پلاں کا ایک قلم ہے جس سوا کیا جائے کہ سب سے زیادہ علم والا کون ہے تو لب کا کھٹنا ہے کہ خدا کے علم محیط پر محمل کر دیا جائے۔“ (276)

اس کے بعد مولانا نے اس بارہ میں مختلف آراء نقل کیں کہ آیا وہ نبی تھے یا ولی، نبی تھے تو رسول بھی تھے یا نہیں۔ مولانا خود کیونکہ اس بات کے قائل ہیں کہ خطر نبی نہ تھے بلکہ ولی تھے اس لئے نبوت کے حق میں وہی جانے والی ہر دلیل کا الگ الگ جواب دیتے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”علامہ کا اس میں اختلاف ہے کہ خطر علیہ السلام نبی ہیں یا ولی ہیں جمہور علماء کا قول ہے کہ وہ ولی تھے نبی نہ تھے۔ اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ وہ نبی نہ تھے پھر نامعلوم کہ وہ رسول تھے یا رسول نہ تھے صرف نبی تھے علماء کا جو کردہ ان کی نبوت کا قائل ہے وہ حجت اور استدلال میں چند امور ذکر کرتا

(اول) یہ کہ حق تعالیٰ خضر علیہ السلام کے حق میں فرماتے ہیں وَاَمِنَهُ رَحْمَةً مِّنْ مَّحَمَّدٍ (277) یعنی ہم نے ان کے پاس سے رحمت طاقی اور رحمت سے نبوت مروا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے اس قول وَمَا كُنْتُ تَرْجُوْنَ اِيْلٰى اِلٰهٍ اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ (278) میں رحمت سے نبوت مروا ہے۔

جواب - نبوت بے شک اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے مگر ہر رحمت کا نبوت ہونا ضروری نہیں جس طرح نبوت اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے اسی طرح ہدایت اور ولایت بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے۔

دوسری دلیل - قائلین نبوت دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے خضر علیہ السلام کے حق میں یہ فرمایا ہے وَعَلَّمَاهُ مِّنْ لَّدُنَّا عِلْمًا (279) اللہ تعالیٰ نے خود خضر علیہ السلام کو بلا واسطہ معلم کے تعلیم دی اور یہ شان نبی کی ہے۔

جواب - علم لدنی اور الہام ربانی سے نبی ہونا لازم نہیں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَوَحَّيْنَا اِلٰى اِمْرِئِمْوَسٰى اَنۡ يُّخْبِرَہٗ (280) اس آیت میں موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کی طرف اللہ کی وحی اور الہام کا ذکر ہے مگر وہ نبی نہ تھیں اور علیٰ ہذا قرآن کریم حضرت مریم سے فرشتوں کا کلام اور خطاب اور بشارت مذکور ہے مگر وہ نبی نہ تھیں بلکہ ولیہ اور صدیقہ تھیں۔

تیسری دلیل - حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خضر علیہ السلام سے درخواست کی مَا لَئِكَ لِمٰی کُوْنُ فِیْہِیْ سَیْءٌ لِّیْ اَوْ اَمْرٌ اَوْ اَمْرٌ اَوْ اَمْرٌ (281) میں نے سنا ہے کہ تو نے کہا کہ میں نے کوئی ضرورت نہیں اور نبی کو غیر نبی کے اہل اور بیوی کی ضرورت ہے۔

جواب - یہ کہ نبی کو علوم نبوت اور علوم ہدایت اور علوم شریعت میں غیر نبی کی تعلیم اور اس کے اہل کی ضرورت نہیں مگر یہ جائز ہے کہ نبی ماسوائے علوم نبوت کے کوئی دوسرا علم غیر نبی سے حاصل کرے اور اس دوسرے علم میں اس کی بیوی کرے یہ نبوت کے متعلق نہیں ہے۔ جن علوم سے نبوت کو تعلق نہ ہو تو اگر نبی کو ان میں سے کسی علم کی ضرورت اور حاجت ہو تو وہ غیر نبی کے اہل سے حاصل کر سکتا ہے اور حدیث جس میں خضر کا واقعہ ہے اس

کی سوجھ ہے۔" (281)

حضرت خضر کی شخصیت کے بارے میں تیسرا اختلاف یہ پایا جاتا ہے کہ وہ ابھی تک زندہ ہیں یا وقت پاچے ہیں۔ اس سلسلہ میں مولانا مطلق اقوال نقل کرنے کے بعد مولانا اور شاہ کشمیری کے کلام سے فیصلہ کرتے ہیں۔

"تیسرے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ خضر علیہ السلام ابھی تک زندہ ہیں یا مر چکے ہیں۔ جمہور علماء شریعت کا مذہب یہ ہے کہ وہ زندہ ہیں اور قیامت تک زندہ رہیں گے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے چشمہ حیات سے پانی پیا ہے اور یہی وہ شخص ہیں جن کو دجل قتل کر کے زندہ کرے گا۔ اور ان کے بعد کسی کے قتل پر قادر نہ ہو گا قیامت کے قریب جب قرآن سینوں اور مصاحف سے اٹھایا جائے گا اس وقت ان کی وقت ہوگی اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ خضر علیہ السلام مر چکے ہیں ہر حال علماء میں اختلاف ہے کہ خضر علیہ السلام زندہ ہیں یا وقت پاچے ہیں مگر صوفیائے کرام اور لولیائے عظام بلا اختلاف سب اس پر متفق ہیں کہ خضر علیہ السلام زندہ ہیں۔"

حافظ ابو عمر بن مصلح اور امام نوری فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ خضر ہم میں زندہ ہیں اور صوفیائے کرام اور اہل مصلح اور اہل معرفت کا اتفاق اس پر ہے۔ اور اہل مصلح اور اہل معرفت کے خضر کے دیدار اور ان کے ساتھ یک جا جمع ہونے کی اور ان سے سوال کرنے اور جواب پانے کی اور معجزات خبر کہ میں ان کی زیارت کی اس قدر کثرت سے حکایتیں ہیں کہ جو شمار سے باہر ہیں۔ اور ایسی مشہور کہ ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہر حال جمہور علماء کرام اور علماء اہل مصلح و لولیائے عظام بالاتفاق حضرت خضر علیہ السلام کے زندہ ہونے کے قائل ہیں۔ صرف بعض محدثین نے اس کا انکار کیا ہے جن میں ابو اعلیٰ حنبلہ اور قاضی ابو یوسف عیسیٰ اور ابو یوسف عیسیٰ اور ابن جوزی اور ابن تیمیہ ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام وقت پاچے ہیں اگر وہ زندہ ہوتے تو آنحضرت کی خدمت یا برکت میں ضرور حاضر ہوتے اور آپ پر ایمان لاتے اور آپ کے ہمراہ جہلو کرتے حالانکہ یہ امر

کس طبع نہیں۔ نیز آیت و ما جعلنا لبشر من قبلنا الجنۃ (282) سے استدلال کرتے ہیں کہ کسی بشر کے لئے غلو اور دام نہیں اور نیز بخاری کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی وقت سے قبل یہ ارشاد فرمایا لا یبقی معن ہو علی وجہ الارض علی ماۃ سنۃ (283) کہ جو لوگ اس وقت روئے زمین پر زندہ ہیں وہ سو سال کے بعد باقی نہ رہیں گے اور وقت کے قبل کو لام بخاری کی طرف بھی نسبت کرتے ہیں واللہ اعلم۔ مگر اہل علم پر غلی نہیں کہ یہ استدلال نہایت ضعیف اور کمزور ہے یہ استدلال اگر صحیح ہو جائے تو اس سے تو لاکھ اور جنت اور شیاطین سب کی وقت بھی طبع ہو سکتی ہے بلکہ دجل کی موت بھی طبع ہو سکتی ہے حالانکہ وہ بالاعمال زندہ ہے اور ایک جزیرہ میں محبوس ہے۔

جسور علماء کا قول یہ ہے کہ حضرت علیہ السلام تمام آدمیوں میں سب سے زیادہ طویل العمر ہیں۔ انہوں نے چشمہ حیات سے پانی پیا ہے اور وہ دلی کمال ہیں۔ معمر (طویل العمر) اور محبوب من الابصار یعنی عام نگاہوں سے پوشیدہ ہیں اور آنحضرت ﷺ سے ان کی ملاقات کا متحد احوال میں ذکر آیا ہے جن کا حلقہ مسقطی نے فتح الباری ص 317 جلد 6 میں ذکر کیا ہے وہ دو لختیں اگرچہ زیادہ مستحکم نہیں لیکن موضوع اور بے اصل بھی نہیں اور اس بارہ میں زیادہ مشہور حدیث قویہ ہے وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ایک سفید ریش بزرگ حضور پر نور کے جنازہ پر آئے اور روئے اور لوگوں کو صبر کی تلقین کی اور عتاب ہو گئے ان کے جانے کے بعد ابو بکر صدیق اور عمر فاروق نے لوگوں سے کہا کہ یہ حضرت تھے اور یہ حدیث مسند رک حاکم میں جاہر بن عبد اللہ اور ابی بن مالک رحمہما اللہ سے موی ہے۔ (284)

اور بعض روایات میں اس طرح آیا ہے قتال ابو بکر و علی عذا الخضر (ابو بکر اور علی نے کہا یہ خضر ہیں) (285)

اور کعب احبار سے منقول ہے کہ چار خضر زندہ ہیں جو زمین والوں کے لئے لہن ہیں ان چار میں سے دو زمین میں ہیں۔ خضر علیہ السلام اور الیاس علیہ السلام۔ یہ دونوں نبی ہیں اور دونوں زندہ ہیں اور ہر سال موسم حج میں ایک

دوسرے سے ملاقات کرتے ہیں۔ یہ وہی تو زمین میں ہیں اور وہی آسمان پر
زندہ ہیں اور یس علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام (286)

خلاصہ کلام

یہ کہ اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ خطر علیہ السلام ہمارے درمیان زندہ
موجود ہیں اور صوفیائے کرام اور لولیائے عظام بلا اختلاف سب اسی پر حلق
ہیں اور حلقہ طور پر حضرت خضر سے اپنی ملاقاتوں کو بیان کرتے ہیں اور
لولیائے کرام کی یہ حکمتیں حد و تراز کو پہنچی ہیں جو شمار سے باہر ہیں۔
یہ امر قطعی اور بدیہی اور مسلم ہے کہ لولیائے کرام لیل کشف اور لیل
الہام ہیں اور بلاشبہ یہ گروہ صوفیوں اور پتھوں کا گروہ ہے اس گروہ صوفیوں کے
حلقہ مشاہدات اور مکاشفات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

پھر یہ کہ خطر علیہ السلام کی حیات کا مسئلہ امور تشریحیہ سے نہیں بلکہ
امور حکومیہ اور اسرار کونیہ کی جنس سے ہے حضرت امین مولانا سید انور شاہ
قدس اللہ سرہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں علماء شریعت اور
لولیائے طریقت کا اختلاف پڑے تو یہ دیکھو کہ وہ مسئلہ امور تشریحیہ یعنی احکام
شریعت سے متعلق ہے یا امور حکومیہ یا اسرار کونیہ کے باب سے ہے پس
اگر وہ مسئلہ امور تشریحیہ یعنی طہار و حرام اور بجز اور لایحوز سے متعلق ہو تو
اس وقت علماء شریعت کے قول اور فتویٰ کو ترجیح دینا کیونکہ علماء شریعت کا
گروہ احکام شریعت سے خوب آگاہ ہے اور اگر وہ مسئلہ امور حکومیہ اور اسرار
کونیہ سے متعلق ہو اور انھیں مکلفین سے اس کا تعلق نہ ہو تو اس جگہ
لولیائے طریقت اور لیل معرفت اور ارباب بصیرت کے قول کو ترجیح دینا کیونکہ
یہ گروہ لیل کشف اور لیل الہام کا گروہ ہے اور بلاشبہ صوفیوں اور صالحین کا
گروہ ہے یہ گروہ جب اپنا کوئی مشاہدہ اور مکاشفہ بیان کرے تو عقائد عقلا اس
کو قبول کرنا ضروری ہے بخاری کی متحدہ احادیث میں آیا ہے **لَوِیَ دُیَا حُکَم**
قَدْ تَوَاطَعَت عَلٰی الْعِشْرِ الْاَوَاخِرِ (287)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ شب قدر کے ہامہ میں مشرہ انبوہ پر حلق ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس امر پر علماء الصالحین کے خواب حلق ہو جائیں وہ ضرور حق ہو گا۔ حدیث میں ہے کہ مومن کا خواب کلاب نہیں ہوتا اسی طرح جب لیل الہام اور لیل کشف کے مکاشفہات اور مشاہدات کسی چیز پر حلق ہو جائیں تو وہ لامحلہ حق ہوگی خاص کر جب کہ علماء شریعت کا بھی وہی قول ہو کہ جس پر تمام صوفیاء اور اولیاء حلق ہوں تو اس کے قہل و تسلیم میں کوئی تردد ہی نہیں ہونا چاہئے اور حیات عمر علیہ السلام کا مسئلہ امور مکتوبہ میں سے ہے لہذا اس ہامہ میں لیل کشف اور لیل الہام کے قول کو ترجیح ہوگی۔ واللہ اعلم و ملہ اتم و احکم۔ (288)

سورۃ صافات (289) میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک خواب کا ذکر ہے جس میں وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کا ذکر اپنے بیٹے سے کیا جس پر وہ بیٹا ذبح ہونے کے لئے اور باپ ذبح کرنے کے لئے تیار ہو گئے اور بیٹے کو پیشانی کے بل زمین پر لٹا دیا گیا اللہ تعالیٰ نے بیٹے کے بدلہ ایک میٹھا مٹھا فرمایا جو ذبح کیا گیا اور حضرت ابراہیم سے فرما دیا گیا قد صدقت الرؤیا (290) آپ نے اپنا خواب سچ کر دکھایا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وہ بیٹے تھے اسلعل اور اسحق لیل اسلام کے نزدیک خواب حضرت اسماعیل علیہ السلام کے متعلق دیکھا تھا جب کہ لیل کتب اس بات کے قائل ہیں کہ وہ حضرت اسحق تھے۔ مولانا نے لیل اسلام کے نظریہ کی حمایت میں دس مضبوط دلائل دیئے ہیں۔

ذبح اللہ کی بحث

ممن آیات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک فرزند صلح کی دعا کا ذکر ہے اور پھر اس دعا کے بعد جو لڑکا پیدا ہوا خدا تعالیٰ کے لئے اس کو قربانی کے لئے پیش کرنے کا ذکر ہے لیل اسلام کے نزدیک وہ لڑکا جو اللہ کے نام پر ذبح ہوا وہ حضرت اسلعل علیہ السلام ہیں۔ لیل کتب یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ وہ اسحق علیہ السلام تھے لیل کتب نے لیل اسلام پر حسد کی بنا پر حضرت اسحق کو ذبح اللہ قرار دیا کہ یہ فضیلت حضرت اسلعل علیہ السلام کے لئے طبیعت نہ

ہو لیکن آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے یہی ثابت ہے کہ ذبح اللہ اسلعل علیہ السلام ہیں نہ کہ اسحق علیہ السلام۔ اور یہی جمہور لیل سنت و جماعت کا مذہب ہے اور یہی صحیح قول ہے کہ ذبح کا نام واقعہ حضرت اسلعل سے متعلق ہے کیونکہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم کی ہجرت کے بعد کا ہے جو مکہ میں پیش آیا نہ کہ ملک شام میں۔ اور بعض علماء لیل سنت سے جو یہ متعلق ہے کہ ذبح اللہ حضرت اسحق تھے سو ان کا یہ قول صحیح نہیں ان کا یہ قول علماء لیل کتب سے ماخوذ ہے یا توریت سے ماخوذ ہے اور موجودہ توریت لیل تو وہ توریت نہیں کہ جو موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی صلی مسیحی پر اس توریت کا کہیں نام و نشان نہیں۔ دوم یہ کہ جو توریت موسیٰ علیہ السلام سے موسوم ہے وہ درحقیقت ان مضامین کا مجموعہ ہے جو بعد میں تصنیف ہوئے پھر وہ بھی تحریف سے خالی نہیں بلکہ تغیر و تبدل سے مملو ہے۔

1- حضرت ابراہیم علیہ السلام جب ہجرت کر کے ارض مقدسہ میں آئے تو زندہ تھلی میں اہل اور محبت کے لئے ایک فرزند صلح کی دعا مانگی اور عرض کیا رب حب لی من الصالحین۔ اے اللہ مجھ کو ایک نیک فرزند عطا فرما جو تیرے نیک بندوں میں سے ہو اور تیری طاعت میں اور دین کی خدمت میں میری مدد کرے اور سرور و حریم میرے لئے باعث اہل ہو اور میرے بعد میرا جانشین ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول کی اور ایک غلام حلیم کی ان کو بشارت دی فہوذاہ بسلام حلیم چنانچہ اس دعا اور بشارت کے بعد حضرت ہاجرہ کے بطن سے حضرت اسلعل پیدا ہوئے پیدائش کے کچھ دنوں بعد حضرت ابراہیم بحکم خداوندی حضرت اسلعل اور ان کی والدہ ہاجرہ کو ولوی غیر ذی ذرعہ فاران کے جنگل اور بیابان میں یعنی مکہ کی سرزمین میں چھوڑ آئے اور اس بارہ میں لیل اسلام اور لیل کتب کا کوئی اختلاف نہیں کہ حضرت اسماعیل حضرت ابراہیم کے پہلے فرزند اور اکلوتے بیٹے ہیں اور اس وقت حضرت ابراہیم کی عمر چھیالیس سال کی تھی اور حضرت اسحق ابھی پیدا نہ ہوئے تھے ابراہیم علیہ السلام کا اصل قیام ملک شام میں اپنی بی بی سارہ کے ساتھ تھا اور اس وقت حضرت سارہ کے کوئی لولاد نہ تھی مگر حضرت ہاجرہ اور حضرت

اسامیل کی خبر گیری کے لئے حضرت ابراہیم شام سے بکھرتا مکہ معظمہ آئے
رہتے تھے اور یہ آمد رفت برحق پڑھتی تھی۔ دیکھ کر وہاں ہو جاتے صبح کو
آئے اور شام کو واپس ہو جاتے۔ (291)

پھر کچھ عرصہ بعد اسامیل علیہ السلام پڑے ہوئے اور چلے پھرنے لگے تو
اس وقت اللہ تعالیٰ نے بذریعہ خواب حضرت ابراہیم کو یہ اشارہ فرمایا کہ اپنے
اس فرزند وحید اور اکلوتے بیٹے کو مارے نام پر ذبح کر۔ جس سے مقصود
حضرت ابراہیم کی محبت کا احسان تھا چنانچہ حضرت ابراہیم دل و جان سے اس
حکم کی تعمیل کے لئے آمادہ ہو گئے اور یہ تمام واقعہ حضرت اسحاق کی ولادت
سے بہت پہلے کا ہے معلوم ہوا کہ نبی شام۔ غلام حلیم سے اسامیل کی ولادت کی
بشارت ملا ہے اور ذبح اللہ بھی غلام حلیم ہے اور ذریعہ ذبح سے اسی غلام
حلیم کے ذبح کا نذیر ملا ہے۔

2۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں غلام حلیم کی بشارت اور ان کے ذبح اور
ان کے نذیر کے بعد حضرت اسحاق کی بشارت کا ذکر فرمایا اور وشریہ ہاسق فرمایا
اور یہ دوسری بشارت ہے جو پہلی بشارت کے عرصہ بعد دی گئی اور اس
بشارت کو بحرف صلف ذکر ہے جس کا پہلی بشارت فہوہوہا ہفلام حلیم پر
صلف ہے معلوم ہوا کہ یہ بشارت اور یہ قصہ پہلی بشارت اور قصہ سے
مختلف ہے اور مظاہر ہے اس لئے کہ صلف مظاہریت پر دلالت کرتا ہے پہلی
خوشخبری حضرت اسامیل کے متعلق تھی اور دوسری خوشخبری حضرت اسحاق
کے متعلق ہے جو واقعہ ذبح کے بعد دی گئی۔

حضرت ابراہیم جب پہلے لڑکے کے ذبح پر حسب حکم اہی مستعد ہو گئے
اور احسان میں پورے اترے تو اللہ تعالیٰ نے نذیر بھیج کر ان کو بچا لیا اور کل
صلحت و لطف سے بعد چمکے ایک اور فرزند کی بشارت دی یعنی اسحاق علیہ
السلام کی ولادت کی بشارت دی اور فرمایا ویشوہوہا ہاسحق (292) ان
آیات میں دو بشارتوں کا ذکر ہے ایک فرزند کی بشارت تو حضرت ابراہیم کے
سوال اور الجہم کے بعد ہوئی اور دوسرے فرزند کی بشارت بدون سوال اور
الجہم کے ہوئی اور مختلف وقتوں میں ہوئی اول اللہ تعالیٰ نے پڑے بیٹے اور

اگلوتے بیٹے کی بشارت کا ذکر کیا اور پھر ان کے چھوٹے بھائی اسحاق علیہ السلام کی بشارت کا ذکر کیا اور اس دوسری بشارت کا پہلی بشارت پر حلف کیا معلوم ہوا کہ یہ دوسری بشارت پہلی بشارت سے مغایر اور مختلف ہے اور حضرت اسماعیل حضرت اسحاق سے تقریباً چودہ سال بڑے تھے۔

3۔ پھر دونوں فرزندوں کی بشارت کے بعد حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں **وَبَارِكْنَا عَلَيْهِ وَحَلٰى اِسْحٰقُ (289)** اور برکت نازل کی ہم نے اس پر اور اسحاق پر۔ موصوفہ مفسرین نے علیہ کی ضمیر ابراہیم علیہ السلام کی طرف راجع کی ہے اور علیٰ ہذا اس کے بعد دلی آیت **وَمَنْ فَرِيْتَهُمَا مَعْصَنِ وَظَالِمٍ لِّنَفْسِهِ مَبِيْنٍ (294)** ضمیر شبہ بھی ابراہیم اور اسحاق کی طرف راجع کی ہے مگر سیاق و سباق کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ ہمارے علیہ کی ضمیر اسماعیل علیہ السلام کی طرف راجع کی جائے جن کا نفع کا مفصل قصہ قریب میں ذکر ہو چکا ہے اور اب علیہ پر دلی اسحاق کا حلف نہایت مناسب ہے اس لئے کہ علیہ کی ضمیر پہلے اور بڑے بیٹے کی طرف راجع ہے اور ہمارے علیہ میں اول پہلے بیٹے پر برکت کے نازل کا ذکر ہے اور دلی اسحاق کا علیہ پر حلف ہے جس میں دوسرے بیٹے پر برکت کے نازل کا ذکر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے بیٹے کی طرح ہم نے ابراہیم کے دوسرے بیٹے پر بھی برکت نازل کی اور علیٰ ہذا **وَمَنْ فَرِيْتَهُمَا مَعْصَنِ وَظَالِمٍ لِّنَفْسِهِ مَبِيْنٍ** عام طور پر مفسرین نے ابراہیم اور اسحاق کی طرف راجع کی ہے مگر شدہ عبدالقدور نے اسماعیل اور اسحاق کی طرف راجع کی ہے غرض یہ کہ ہمارے علیہ دلی اسحاق میں علیہ کی ضمیر کا اسماعیل کی طرف راجع ہونا اور پھر دلی اسحاق کا اس پر حلف ہونا یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ نفع اسحاق نہیں بلکہ اسماعیل ہیں۔ حلف مغایرت کو چاہتا ہے ایک بھائی کو دوسرے بھائی کے اور ایک بیٹے کو دوسرے بیٹے کے مغایر کہا جاسکتا ہے مگر بیٹے کو باپ کے مغایر نہیں کہا جاسکتا۔

4۔ نیز حق تعالیٰ نے جب حضرت اسحاق کی ولادت کی بشارت دی تو اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا۔ **وَنِيْنٰا هٗ نِيْٓا هٗ** بھی ہوں گے معلوم ہوا کہ اسحاق نفع نہ تھے اس لئے کہ جب حضرت ابراہیم کو یہ بھی ملا دیا گیا کہ اسحاق نبی

بھی ہوں گے تو ایسی صورت میں احمقان میں ان کے ذبح کا حکم دینا ہے معنی ہے پھر اسی بشارت کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ دمن و راء اسحق و یعقوب کہ اسحق کا بیٹا بھی ہو گا جس کا نام یعقوب ہو گا۔ معلوم ہوا کہ اسحق اتنی عمر کو پہنچیں گے کہ ان کا بیٹا بھی ہو گا تو ایسی حالت میں اگر ذبح کا حکم ہوتا تو نہ نبوت ملتی اور نہ قتل ہو تا اور نہ بیٹا ہوتا۔ نیز حضرت اسحق کی بشارت کو ر بشرہ ہاسحق سے مستفاد ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قصہ مستقل ہے جس کا پہلے قصہ سے تعلق نہیں۔

5- نیز جس والد کے ذبح کا حکم دیا گیا وہ اس کے بلوغ سے پہلے دیا گیا اس لئے کہ نص قرآنی میں یہ قید مذکور ہے فلما بلغ معه السعی کہ جب وہ لڑکا چلنے پھرنے کے قائل ہو گیا تب اس کے ذبح کا حکم آیا اور یہ حالت بلوغ سے بہت پہلے ہوتی ہے اور حضرت اسحق کی بشارت میں و نہیبتا من الصالحین کے علاوہ دمن و راء اسحق و یعقوب بھی فرمایا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اسحق بلوغ کو پہنچیں گے اور صاحب لولہ ہوں گے اگر ان کے ذبح کا حکم ہوتا تو ان کی موت یقینی ہوتی اور عقلاً یہ بات غیر معقول ہے کہ لولہ عطا کئے جانے سے پشتری ذبح کر دیئے جائیں نیز نبوت عموماً چالیس سال کی عمر میں ملتی ہے۔

6- نیز لیل اسلام اور لیل کتب کے اتفاق سے اور توریت سریدائش باب 22-1-2 سے مراد "یہ بات ظہرت ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو اکلوتے بیٹے کے ذبح کا حکم ہوا تھا توریت کے قدیم نسخوں میں وحید اور بکر کا لفظ موجود ہے اور ہاتق یہود و نصاریٰ اکلوتے بیٹے اسماعیل علیہ السلام تھے نہ کہ اسحق علیہ السلام۔ اس لئے کہ اسحق علیہ السلام واقعہ ذبح کے بعد پیدا ہوئے ہیں وہ اکلوتے بیٹے نہ تھے احمقان کے لئے اکلوتے بیٹے کے ذبح کا حکم ہوا تھا حضرت اسماعیل کی موجودگی میں حضرت اسحق کیسے اکلوتے بیٹے ہو سکتے ہیں جو حضرت اسماعیل کے بعد پیدا ہوئے اور توریت کے بعض نسخوں میں جو وحید اور اکلوتے بیٹے کے بعد لفظ اسحق کا بڑھا دیا ہے وہ یہود کی دہدہ دانستہ تحریف ہے اکلوتا بیٹا وہ ہے کہ جس کی موجودگی میں کوئی دوسرا بیٹا نہ ہو اور یہ

ہات صرف اسماعیل پر صلیق آئی ہے کہ من کی موجودگی میں من کے سواہ اور کوئی بیٹا نہ تھا۔

7- اس کے علاوہ یہ واقعہ کہ میں پیش آیا اور اس کے آثار اور یادگاروں کا کہ اور منی میں ہونا اور مدتوں تک فدیہ کے میڈھے کے بیگلوں کا خانہ کعبہ میں مطلق رہنا یہ تمام باتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تمام واقعہ کہ میں پیش کیا نہ کہ ملک شام میں۔ شعی کہتے ہیں کہ میں نے فدیہ کے ذنب کے دونوں بیگلوں کو خانہ کعبہ کے اندر دیکھا ہے اور اسماعیل علیہ السلام بچپن سے کہ مکرمہ میں رہتے تھے اور اسحاق علیہ السلام ملک شام کے شہر کھن میں رہتے تھے اور کھن نہ مقام حج ہے اور نہ قرہن گاہ ہے بخلاف منی کے کہ وہ قرہن گاہ ہے اور کہ مقام حج ہے اور بطور یادگار ابراہیم و اسماعیل حج اور قرہنی اور مغل اور مودہ کے درمیان سنی اور ری جہز کی سنت حج تک بنی اسماعیل میں جاری ہے اور حج اور قرہنی ملت اسلام کا ایک عظیم شعار ہے جو حضرت ابراہیم کے وقت سے اب تک کہ اور منی میں چلی آ رہی ہے۔

8- اسمعی کہتے ہیں کہ میں نے ابو عمرو بن ملاء سے پوچھا کہ وہ بیٹوں میں سے (یعنی کون تھا تو مجھ سے کہا اے اسمعی حیری محل کمل جاتی رہی کہ تجھ کو پوچھنے کی ضرورت پیش آئی کیونکہ کہ میں اسحاق کمل تھے بلکہ وہاں تو اسماعیل تھے اور ذبح اور قرہنی کا مقام بھی کہ کی سرزمین میں ہے اور اسماعیل ہی نے اپنے باپ کو خانہ کعبہ کی تعمیر میں مدد دی تھی۔ (295)

9- اور حضرت مطویہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا ابن اللہ نبین۔ اے ذبح کے فرزند۔ آپ کو اللہ نے جو عطا کیا ہے اس میں سے مجھ کو بھی کچھ عطا کیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر مسکرائے اور فرمایا۔ حضرت مطویہ نے جب یہ روایت اپنی مجلس میں بیان کی تو حاضرین میں سے کسی نے کہا اے امیر المؤمنین وہ ذبح کون ہیں تو فرمایا۔ ایک ذبح تو حضرت اسماعیل حضور کے جد امجد ہیں اور دوسرے ذبح آپ کے والد ماجد حضرت محمد اللہ ہیں جس کا قصہ یہ ہے کہ عہد المطلب نے جب چار زمزم کے کھودنے کا حکم دیا تو

اللہ سے یہ نذر کی کہ اگر اللہ نے یہ کام آسان کر دیا تو ایک بیٹے کو خدا کے نام پر ذبح کر دیا گا۔

عبدالطلب کے دس بیٹے تھے قرعہ اندازی میں ذبح کا قرعہ عبداللہ کے نام پر نکلا۔ خالد بن لور دیگر احباب نے بیٹے کے ذبح سے ان کو روکا اور یہ مشورہ دیا کہ فدیہ میں سو لونٹ قربان کر ڈالو۔ عبدالطلب نے اس کو منظور کیا اور عبداللہ کی طرف سے فدیہ میں سو لونٹ دے کر اس طرح سے حضرت عبداللہ حکم ذبح اللہ ہو گئے اس لئے حاضر ہونے والے شخص نے حضور کو یا ابن لہذینمیں سے خطاب کیا۔ اے ذبح کے بیٹے پہلے ذبح اللہ حضرت اسماعیل ہیں جو حضور پر لور کے جد امجد ہیں لور دوسرے ذبح اللہ آپ کے والد ماجد حضرت عبداللہ تھے۔ (296)

10- نیز اسی طرح ایک مرفوع حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا۔ **اَنَا ابْنُ الذَّبِيحِينَ** میں ذبح کا بیٹا ہوں۔ (297)

خلاصہ کلام

یہ کہ ظاہر قرآن سے ہی معلوم اور معلوم ہوتا ہے کہ ذبح اللہ حضرت اسماعیل ہیں لور جسور صحابہ لور تابعین کا بھی یہی قول ہے لور بعض سلف لور خلف سے جو یہ متحمل ہوا ہے کہ ذبح اللہ حضرت اسحاق تھے وہ درحقیقت کعب احبار سے متحمل ہے ان سے سن کر صحابہ و تابعین نے اس قول کو نقل کیا۔ بالکل کتب کے معنیوں سے ماخوذ ہے جس کی بنا پر قرآن کریم کے صریح لور ظاہر دلول سے عدل ہرگز جائز نہیں۔ (298)

حافظ ابن قیم زواللہ میں فرماتے ہیں کہ صحیح قول یہی ہے کہ ذبح اللہ اسماعیل علیہ السلام ہیں جسور صحابہ و تابعین کا یہی قول ہے لور یہ کہنا کہ ذبح اسحاق علیہ السلام ہیں تو یہ قول میں وجہ سے باطل ہے۔ (299) واللہ اعلم۔ (300)

معارف القرآن اور کلامی مباحث

پس مقرر

کلامی مباحث سے مراد وہ مباحث ہوتی ہیں جن میں عقائد و نظریات اور افکار و خیالات کی صحت پر قرآن و سنت اور عقلی دلائل کی روشنی میں تحقیقات اور گفتگو کی جائے۔ ان کلامی مسائل میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے حلق 'نبوت و رسالت کی حقیقت' صصت انبیاء اور معجزات کی حقانیت' ملاکہ کی تعریف' ان کے کام کی نوعیت' ایمان' اس کی تعریف اور اس کی شرائط' روز قیامت کے احوال اور اسکے حقائق پر تحقیقات شامل ہوتی ہیں۔ ان مسائل میں بڑی سختی کے ساتھ قرآن حکیم کی آیات اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات کی بنیاد پر ہی عقائد و افکار کی عمارت قائم ہونی چاہئے۔ محض عقل و خود کے گھوڑے دوڑانے والوں نے اس میدان میں پیشہ ٹھوکر کھائی ہے۔ معتزلہ اور فلاسفہ انہی گروہوں میں سے ہیں جنہوں نے ان مسائل کو خالصتاً عقل پر رکھا اور راستہ سے ہٹک گئے۔

برصغیر کے تفسیری اسلوب و رجحانات میں ایسے مفسرین کی نشان دہی کی گئی ہے کہ جنہوں نے ان مسائل خصوصاً نبوت و رسالت اور معجزات میں عقل کی بنیاد پر اپنے افکار و نظریات کی عمارت قائم کی تو ردالمکرہ قرار دیئے گئے۔

ان مسائل کی اہمیت یوں اور زیادہ ہو جاتی ہے کہ اہل و اخلاق انہی نظریات و افکار کی اساس پر قائم ہوتے ہیں۔ جب تک عقائد و نظریات درست نہ ہوں اہل اللہ تعالیٰ کے ہاں قبولیت حاصل نہیں کر پاتے۔ یعنی ایک انسان ساری زندگی نیک اعمال کرتا رہتا ہے لیکن نظریہ اور فکر میں کسی غلطی کی بناء پر اس کے وہ تمام اعمال صالحہ ضائع اور برباد جلتے ہیں۔ آخرت میں ان پر کوئی اجر و ثواب حاصل نہیں ہوتا۔ قرآن حکیم کی تعلیمات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفر (301) اور ارتداد (302) اور شرک (303) کے علاوہ اللہ کے احکام پر ٹیپندیگی کے اعتبار (304) اللہ کی ٹیپندیہ رد پر چلنے (305) ملہ پرستی (306) اور منافقت پر "جبہ اہل" کی وعید سنائی ہے۔ ان تمام باتوں پر جن پر جبہ اہل کی وعید ہے "غور کریں تو ایک کے سوا سب کا تعلق عقائد و نظریات ہی سے ہے۔ کفر و ارتداد اللہ کے احکام کو ٹیپند کرنا" ملہ پرستی اور منافقت یہ تمام غریبوں فکر و نظریات میں کسی قصص کی وجہ سے ہی انسان میں پیدا ہوتی ہیں۔ بھریہ چیزیں اگر کسی لاطمی یا غفلت کی وجہ سے ہوں تو ان کی اصلاح کی امید کی جاسکتی ہے کہ کسی

وقت جماعت کے پردے نہیں یا غفلت کی نیند سے انسان بیدار ہو تو وہ صحیح فکر کی طرف مہزون ہو سکتا ہے لیکن ان فلاں افکار و نظریات کی بنیاد اگر عقل پرستی اور اس کے نتیجہ میں سامنے آنے والے دلائل پر ہو تو اس صورت میں اصلاح کی توقع کم ہوتی ہے کہ ایسا شخص ایسا کردہ اپنے فکر کو کبھی لامطی اور غفلت پر مبنی نہیں سمجھتا بلکہ سلف صالحین سے اپنے نظریات و افکار میں فرق پر فخر کرتا ہے اور اصلاح کو مورد الزام ٹھہراتا ہے کہ انہوں نے آنکھ بند کر کے اپنے بزرگوں کی تقلید اختیار کی ہے جب کہ میں نے تقلید کے بجائے تحقیق کا دروازہ کھولا ہے۔

تحقیق بلاشبہ ایک امر مستحسن ہے، لیکن اگر اس تحقیق کے نتیجہ میں انسان دائرہ ایمان سے نکل رہا ہو تو ایسی تحقیق بلاشبہ حق تعالیٰ جل شانہ کو مطلوب ہے نہ لعل ایمان کے ہل کوئی مستحسن مقام تو کہا درجہ قہل بھی رکھتی ہے۔

برصغیر کے علماء نے ایسے کم گشتہ لوگوں کے محامد و نظریات کے توڑ میں بہت واضح اور فکر انگیز دلائل دیئے ہیں مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ اس میدان میں زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں اور مولانا محمد لوریسؒ کا مدحیہ جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے مولانا انور شاہ صاحب کی فکر کے جانشین اور صحیح وارث ہیں۔

تختہ قادری کے تعارف کے ضمن میں کلامی مسائل سے مولانا کی دلچسپی، طرز فکر اور انداز بیان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے، تفسیر میں یہ انداز نمایاں نظر آتا ہے خصوصاً نبوت و رسالت اور معجزات کے محفلہ میں مولانا بہت حساس نظر آتے ہیں اور نہ صرف یہ کہ نبی کریم ﷺ کے معجزات اور آپ کی شان میں گستاخی کرنے والوں کی طعی انداز میں بھرپور تردید کرتے ہیں بلکہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی شان میں بھی دریدہ دھنی کرنے والوں، ان کے معجزات کا انکار کرنے والوں اور ان کے ساتھ حسرت اور انہی کا محفلہ کرنے والوں کے لئے مولانا اپنے قلب میں کوئی نرم گوشہ نہیں رکھتے۔ ایک حقیقی مومن کی یہی پہچان ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذات پر کسی حرف کے آجلے سے لگا برا کیچھ نہیں ہوتا جیسا کہ وہ اپنے نبی کی شان میں کسی گستاخی پر ہوتا ہے۔ مولانا بھی نہ صرف نبی کریم ﷺ کی ذات اطہر میں بلکہ اللہ کے کسی بھی نبی کی شان میں کوئی لونی سی بھی گستاخی برداشت کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ کہ لواہ نبوت پورا کا پورا اللہ کی طرف سے قائم کردہ ہے اور ہر لحاظ سے مکمل طور پر محترم و معظم ہے۔

کلامی مسائل پر مولانا نے محارف میں مختلف مقالات پر جو موتی نکھیرے ہیں ان کو تین حصوں میں تقسیم کا جا سکتا ہے۔

- I- توحید و الوہیت اور اللہ کی دیگر صفات پر بحث
 - II- نبوت و رسالت اور معجزات و عصمت انبیاء پر گفتگو۔
 - III- عالم ملکوت اور روز قیامت کے احوال کا بیان۔
- اب الگ الگ ہر موضوع پر بہتر ترتیب معارف القرآن کی روشنی میں گفتگو کی جائے گی۔

ذات و صفات باری تعالیٰ

اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات اور صفات میں یکساں بنا اور کسی کو اس کی ذات و صفات میں شریک نہ ٹھہرائے نہ صرف یہ کہ عملی زندگی کے لئے ایک بنیاد و اساس کا درجہ رکھتی ہے بلکہ فکری دنیا کی بنیاد بھی اسی عقیدہ اور نظریہ پر رکھی جاتی ہے، عقائد و افکار میں سب سے پہلے اللہ کی توحید و الوہیت اس کی خالقیت و ربوبیت اور اس کے علم و حکم پر صحیح فکر اختیار کرنا ضروری ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں مختلف مقامات پر مختلف عنوانات و تعبیرات کے ساتھ اللہ کی توحید کو بیان کیا ہے اور اس پر آفاق و انفس سے دلائل دیئے ہیں۔ اس معاملہ میں سب سے زیادہ فیصلہ کن مختصر اور جامع بات سورۃ انبیاء میں کی گئی، ارشاد فرمایا گیا۔

”لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ (307)

(اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کوئی اور بھی معبود ہوتا تو یہ دونوں فساد کا

شکار ہو جاتے)

مفسرین اور علماء خشکین کے ہاں یہ دلیل جو اس آیت مبارکہ میں دی گئی ہے، ”مرحان تزلج“ کے نام سے مشہور ہے۔ مولانا نے اس دلیل پر دو مختلف پہلوؤں سے بڑی مفصل، مضبوط اور مدلل بحث کی ہے۔ پہلی بحث کی بنیاد لام باطلانی کی کتب الانصاف ہے۔ اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کا ایک سے زائد ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ خدا میں ان لوصاف کا پلایا جانا ضروری ہے کہ وہ قادر المطلق ہو، ہر قسم کے عیب سے پاک ہو، سب سے اعلیٰ اور برتر ہو، اپنے سوا ہر چیز سے مستثنیٰ اور بے نیاز ہو، مجبوری کے شائبہ سے بھی پاک ہو۔ یہ صفات بذات خود اس طرف اشارہ کر رہی ہیں کہ خدا ایک ہے کیونکہ یہ صفات صرف ایک ذات میں ہی ہو سکتی ہیں۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ زمین و آسمان میں ایک سے زیادہ خدا موجود ہیں تو ان سب کا ان صفات کا مالک ہونا ضروری ہے۔ ان تمام صفات کا مالک ہوئے بغیر کوئی خدا نہیں بن سکتا، اب سوال یہ ہے کہ زمین

و آسمان کا سارا نظام ان تمام خدائوں کی مجموعی قوت اور ارادہ سے چل رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ان کی مجموعہ کشتی خدا ہے، انفرادی طور پر ان میں سے کوئی بھی خدا نہیں کیونکہ ان میں سے کوئی بھی انفرادی طور پر تصور مطلق نہیں بلکہ دوسرے کا محتاج ہے۔

معتقد کی دوسری صورت یہ ہے کہ یہ فرض کیا جائے کہ اس عالم کے وجود میں ہر خدا کا مستقل اثر ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہر چیز کے وجود ہونے چاہئیں، اس عالم کے بھی وجود ہونے چاہئیں ورنہ یہ سوال پیدا ہو گا کہ پہلا خدا اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا تو دوسرے خدا نے کیا کیا۔ موجود چیز کو دوبارہ وجود عطا کیا؟ دو طبعہ طبعہ آدمی اگر کسی ایک شخص کو ایک ایک مدھیہ دیں تو اس کے پاس دو مدھے ہو جائیں گے، یہ نہیں ہو گا کہ جب میں پہنچ کر وہ ایک مدھیہ بن جائے گا۔ یہ اعتقاد کی صورتیں تھیں جب ایک سے زائد خدا ہوں گے تو ان میں اختلاف بھی ہو گا اختلاف کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کی خواہش پوری ہو، یہ ناممکن ہے، دوسری شکل یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک شکست مان لے تو وہ خدا نہ رہے گا اور تیسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کی بھی خواہش پوری نہ ہو سکے تو دونوں میں سے کوئی بھی خدا نہ رہے گا۔

فرضیکہ ایک سے زائد خدا کسی بھی صورت میں تصور نہیں ہو سکتے کیونکہ مجموعی قوت میں انفرادی خدائی ختم ہوتی ہے، اختلاف کی صورت میں جس کی خواہش پوری نہ ہو، اس کی خدائی ختم ہوتی ہے اور باقی اعتقاد سے کام کرنے میں قدرت محدود ہو جاتی ہے۔ (308)

دوسری بحث کی بنیاد قاضی بیضوی کی تفسیر ہے جو قریب قریب انہی دلائل پر مشتمل ہے۔ (309)

اس بحث کے بعد مولانا نے ”توحید اور اسلام“ کے عنوان سے ایک لطیف بحث کی ہے، مولانا لکھتے ہیں۔

”مذہب اسلام کی ایک خاص خصوصیت کہ اس کی بنیاد دلائل عقیدہ اور نظریہ پر قائم ہے۔ اسلام کے اصول مسلمہ میں ایک اصل توحید ہے جو اسلام کی اصل لول اور رکن رکین ہے اور دوسری اصل نبوت و رسالت ہے اور تیسری اصل قیامت و آخرت ہے۔ اسلام کے دیگر اصول کی طرح توحید بھی بے شمار دلائل عقیدہ سے ثابت ہے جس میں ذمہ برآمد شک اور شبہ کی گنجائش نہیں۔ اسلام نے جس قسم کی توحید پیش کی ہے لہذا اسلام جس قدر بھی اس

پر غور کریں اور فکر کریں سب بجا اور درست ہے لعلی طور پر اگرچہ مذہب میں توحید کا اقرار پایا جاتا ہے مگر وہ شرک کی نجاستوں سے آلودہ ہے۔

عیسائی تین خدا مانتے ہیں اس گمراہی کے نزدیک خدائی مثلث ہے اور مجسود خدا کے قائل ہیں آدمی مخلوق ایک خدا کی اور آدمی ایک خدا کی گویا کہ ہر خدا میں نصف خدائی کی کمی رہی اور بعد کم از کم تین خدا کے قائل ہیں۔ برہمہ۔ بشن۔ مہایو۔ لوہیوں کی تو کوئی انتہا نہیں جو ان کے نزدیک لوصاف خداوندی کے ساتھ موصوف ہیں۔ توحید کامل اسلام نے پیش کی کہ جس طرح خدا کی ذات میں کوئی شریک نہیں اسی طرح اس کی صفات میں کوئی اس کا شریک نہیں۔ قرآن اور حدیث دلائل توحید سے بھرا پڑا ہے۔ منجملہ بے شمار دلائل توحید کے ایک دلیل قانع بھی ہے جو آیت مذکورہ بالا یعنی **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** میں مذکور ہے اور جس کی تفسیر تاخرین کے سامنے آچکی ہے امید ہے کہ تاخرین کو قرآن کی اس پہچان کی حقارت اور قطعیت کا اندازہ ہو گیا ہو گا۔ لب میں نصاریٰ سے سوال کرتا ہوں کہ آپ لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا تین ہیں۔ ایک باپ یعنی خدا تعالیٰ۔ دوسرا بیٹا یعنی مسیح علیہ السلام اور تیسرا روح القدس اور یہ تینوں آپ کے نزدیک غیر مخلوق اور انبی اور لہدی اور قادر مطلق ہیں۔ (دیکھو دلائل عیم) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام آپ کے نزدیک خدائے مجسم ہیں۔ (پس مشرق و مغرب کے پادریوں سے میرا سوال یہ ہے) کہ کیا آپ اپنے اس عقیدہ تثلیث پر کوئی عقلی دلیل دنیا کے سامنے پیش کر سکتے ہیں؟ آپ حضرات یہ کہتے ہیں کہ خدا تین ہیں اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ تینوں ایک ہیں اور کبھی کہتے ہیں کہ تین ایک میں اور ایک تین میں۔

هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنَّكُمْ صَادِقِينَ۔ اے پادریو اگر تم دعویٰ تثلیث میں سچے ہو تو اپنی دلیل لاؤ۔ **إِنَّمَا اللَّهُ تَعَالَى** قسم ہے خدائے وحدہ لا شریک کی کہ میں لا سکتے نہیں لا سکتے، میں لا سکتے۔ اور علیٰ ہذا اگر ہندوستان کے سارے ہندو اور عبادت کے سارے پڑت جمع ہو جائیں تو وہ اپنے عقیدہ پر کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔ یہ مذہب اسلام کا طغرائے امتیاز ہے کہ وہ اپنے مسائل کو

محل اور فطری دلائل سے ثابت کرتا ہے۔" (310)

لطیف نکتہ

برحق تبارک کی اس محکم اور مدلل تفسیر کے بعد مولانا ایک لطیف نحوی نکتہ بیان کرتے ہیں جس سے یہ بات مزید کل کر سامنے آ جاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"نحمدہ تعالیٰ یہاں توحید کی تقریر ایسی صاف اور واضح کر دی گئی کہ جو لہل اسلام کی تسلی اور عقلی کے لئے کافی ہے۔ اب ہم خاص لہل علم کے لئے ایک علمی اور نحوی قاعدہ دہیہ ناظرین کرتے ہیں۔

آیت ہذا یعنی **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ** جو لفظ لا واقع ہے یہ عام طور پر استثناء کے لئے آتا ہے اور گہ بگہ معنی غیر بھی آتا ہے جو درحقیقت معنی وصفی کے لئے وضع ہوا ہے۔ سو یہیہ اور کسائی اور انقضائش اور ذہلج اور جمہور ائمہ نحویہ کہتے ہیں کہ کلمہ لا اس آیت میں استثناء کے لئے نہیں بلکہ معنی غیر ہے جو اللہ کی صفت ہے۔ اور اسی وجہ سے لفظ اللہ ہاتھار اعراب کے مرفوع ہے نہ کہ منصوب کیونکہ یہ صفت ہے مرفوع کی لہذا یہ بھی مرفوع ہو گا اگر بجائے لفظ لا کے لفظ غیر ہوتا تو وہ بلاشبہ مرفوع ہوتا تو لفظ غیر کا اعراب لا کے بعد والے کلمہ پر جاری ہوا جیسا کہ کسی شاعر کا قول ہے۔

وَكُلُّ الْخَاطِئِ مَذْهُوبٌ عَنْهُ لَعَمْرُؤِ ابْنِكَ إِلَّا الْفَرَقْدِينُ

یعنی قسم ہے میرے باپ کی عمر کی۔ ہر بھائی سوائے فرقہ دین کے اپنے بھائی سے جدا ہونے والا ہے فرقہ دین وہ ستاروں کا نام ہے جو قطب کے قریب ہیں سو اس شعر میں لا معنی غیر ہے جو کل لغ کی صفت ہے جو اسی وجہ سے مرفوع ہے یعنی فرقہ دین کیا ہے اور اگر استثناء کے لئے ہوتا تو لا فرقہ دین منصوب ہوتا۔

اسی طرح آیت میں لفظ لا اگر استثناء کے لئے ہوتا تو لفظ اللہ منصوب ہوتا مگر آیت میں بجائے نصب کے رفع کیا ہے اور آیت میں لفظ لا کو استثناء

کے لئے لینا اور لفظ اللہ کو منصوب پر حملہ و وجہ سے ناجائز ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس آیت میں معنوی فسلو لازم آتا ہے مٹا اگر یہ کہا جائے کہ لو **جعل فی القوم الا زید لفظہم** تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر قوم میرے پاس ایسی حالت میں آئی کہ زید ان سے مستثنیٰ ہوتا تو میں ساری قوم کو قتل کرتا جس کا بلور مسموم (خالف) یہ مطلب ہے کہ اگر زید قوم کے ہمراہ ہوتا تو پھر میں قوم کو قتل نہ کرتا۔ اسی طرح اگر آیات ہذا میں لفظ لا استثناء کے لئے ہوتا اور لفظ اللہ منصوب ہوتا تو آیت کے یہ معنی ہوتے کہ اگر آسمان و زمین میں ایسے چند خدا جن سے اللہ مستثنیٰ ہوتا تو دونوں خراب ہو جاتے تو اس سے بطریق مسموم (خالف) یہ مطلب لگتا ہے کہ اگر آسمان و زمین میں سے ایسے چند خدا ہوتے کہ اللہ بھی ان کے ساتھ ہوتا تو آسمان و زمین خراب نہ ہوتے کیونکہ قصہ یہ ہے کہ استثناء اس حکم کی قید ہوتا ہے جو مستثنیٰ سے متعلق ہوتا ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ تعدد اللہ کی صورت میں فسلو عالم کا حکم اس قید کے ساتھ مفید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان آئمہ سے مستثنیٰ اور خارج ہو ورنہ نہیں۔ حالانکہ یہ معنی باطل اور لفظ ہیں اس لئے کہ تعدد اللہ کی صورت میں آسمان و زمین کا فسلو ہر حال میں لازم ہے۔ خواہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہو یا نہ ہو تعدد اللہ کی صورت میں فسلو عالم لازم ہے خواہ اللہ تعالیٰ ان میں داخل ہو یا ان سے خارج اور مستثنیٰ ہو اور اگر لفظ لا معنی غیر لیا جائے تو پھر یہ غلطی لازم نہیں آئے گی۔ اور یہ ہو گا کہ اگر اللہ کے سوا آسمان اور زمین میں چند خدا ہوتے تو آسمان اور زمین دونوں چلا و بہلا ہو جاتے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ انتہہ گم ہے اور جمع جب گم ہو تو محققین کے نزدیک اس سے استثناء جائز نہیں اس لئے کہ جمع مکر میں ایسا عموم نہیں کہ اگر استثناء نہ ہو تو مستثنیٰ اس میں داخل ہو جائے۔ (311)

دلائل توحید

سورۃ نمل کی آیات (312) میں اللہ تعالیٰ نے اپنی توحید و الوہیت پر دس اقسام کے دلائل

دیئے ہیں۔ مولانا نے بیسی خوبصورتی اور بڑے اختصار کے ساتھ ان اقسام کو طبعاً طبعاً بیان کیا

۴۔

قسم اول زمین و آسمان کے تغیرات اور اس کے عجیب و غرائب سے استدلال فرمایا کہ ان کا ایک خاص اندازہ اور خاص مقدار پر پیدا کرنا حلاکتہ اس کے خلاف بھی ممکن تھا۔ یہ اس کے کمال قدرت و حکمت کی دلیل ہے اور چونکہ تمام مخلوقات میں زمین و آسمان سب سے عظیم ہیں اس لئے سب سے پہلے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کا ذکر فرمایا۔

قسم دوم آسمان و زمین کے بعد انسان کی پیدائش اور اس کے احوال سے استدلال فرمایا **كَمَا قَالِ اللّٰهُ تَعَالٰی خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نَطْفَةٍ فَلَا هُوَ** **مَحْصِيْمٌ مَّهِيْنٌ۔** ایک قطرو آب سے ایک عجیب و غریب چیز یعنی انسان کا اس طرح پیدا ہونا کسی مادہ اور طبیعت کا اختتام نہیں اس لئے کہ مادہ اور طبیعت کے افضل یکساں ہوتے ہیں۔ ان میں غلوت نہیں ہوتا۔ انسان کی یہ عجیب و غریب پیدائش خدا کے کمال قدرت و حکمت کی دلیل ہے انسان کا مادہ ایک ہے مگر اس کے اعضاء اور اجزاء مختلف ہیں اور ہر ایک کے افضل اور خواص بھی مختلف ہیں۔ کوئی جز سر ہے اور کوئی کان اور آنکھ ہے اور کوئی دل ہے اور کوئی پیٹ ہے وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ فضل مادہ اور طبیعت کا نہیں اس لئے کہ مادہ اور طبیعت بے شعور ہے بلکہ یہ کسی علیم و قدیر کی قدرت کا کرشمہ ہے اگر بالفرض طبیعت ہی کا فضل ہے تو طبیعت بھی اسی کی پیدا کردہ ہے رحم مادر میں نطفہ قرار پکا گیا اور اندر ہی بچہ تیار ہو رہا ہے اور ماں باپ کو خبر بھی نہیں کہ اندر ہی اندر کیا ہو رہا ہے لہذا ماں باپ کو خالق نہیں کہا جا سکتا۔

قسم سوم احوال انسانی کے بعد حیوانات کے احوال سے استدلال کیا جو انسان کے کام آتے ہیں۔ بھیڑ بکری، لونٹ، گائے۔ پھر کسی کو کیا اور کسی کو کیا پیدا کیا **كَمَا قَالِ اللّٰهُ تَعَالٰی وَالْاِنْعَامُ خَلَقْنَاهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ وَ** **مِنْهَا تَكْسِلُوْنَ اِلٰی قَوْلِهِ تَعَالٰی وَلَوْ شَاءَ لَهَبَسَكُمْ اَجْمَعِيْنَ۔** اور اس

ضمن میں حیولت کے جو فوائد اور منافع بیان فرمائے ان میں سے ہر ایک اللہ کی قدرت اور حکمت کی دلیل ہے اور ہر ایک مستقل نعمت ہے جس کا شکر بندوں پر واجب ہے اس ذیل میں اللہ تعالیٰ نے لولا حیولت کے ان منافع کا ذکر فرمایا جس کی انسان کو ضرورت ہے اور انسان کے کھانے کے کام آتے ہیں جیسے بھیڑ، بکری، لونٹ اور گائے اور اس کے بعد ان چھپوں کا ذکر کیا جو سواری کے کام آتے ہیں۔

یہ قسم چہارم ہے جس کو والغلیل والغلیل والحمیر میں ذکر فرمایا اس آیت میں ان چھپوں کی پیدائش سے استدلال کیا جو انسان کے لئے ضروری اور للہدی تو نہیں مگر سواری اور زیب و زینت اور شغل و شوکت کا ذریعہ ہیں۔ جب جنگل جلتے ہیں تو جنگل بھر جلتے ہیں اور جب شام کو گھر واپس آتے ہیں تو گھر میں رونق ہو جاتی ہے اور وہ مخلوق مالا مخلوق میں ان سواریوں کی طرف اشارہ فرما دیا کہ جو ہنوز ظہور میں نہیں آئیں بلکہ آئندہ چل کر پیدا ہوں گی جیسے ریل گاڑی اور دھاتی جہاز اور موٹر اور ہائیڈرو پلانٹیں سواریاں نعل آیت کے وقت موجود نہ تھیں اور لوگ اس وقت ان چیزوں سے واقف نہ تھے۔

قسم پنجم عجب حیولت کے بعد عجب نباتات سے اپنی قدرت و حکمت پر استدلال فرمایا کما قل تعالیٰ وهو الذی انزل من السماء ماء لحکم۔ اٰلہی ان فی ذالک لآیۃ لقوم یتفکرون۔ یہ قسم قسم کے نباتات اس کی قدرت کلام کی واضح اور روشن دلیل ہیں جن کی ہدایت اور حقیقت اور ان کی خاصیت اور کیفیت دریافت کرنے سے بڑے بڑے حکماء کی عقلیں عاجز ہیں۔

قسم ششم احوال نباتات کے بعد آب و ہوا و قمر کو اکب و سیارات کے احوال سے استدلال کرتے ہیں کہ کوئی مخلوق یہ نہ سمجھ جائے کہ کھیتوں اور پھلوں کا پکنا شمس و قمر اور کو اکب و سیارات کی تاثیر سے ہے کما قل اللہ تعالیٰ و منخر لحکم الغلیل والھلال الی قولہ لآیات لقوم یعقلون۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادے سے ہے۔

قسم ہفتم

اس کے بعد اشجار و نباتات کے اختلاف الوان سے استدلال فرمایا کہ نباتات کے الوان (رنگوں) کا مختلف ہونا طبیعت کا اختتام نہیں بلکہ کسی علیم و قدیم کے قدرت و حکمت کا کرشمہ ہے۔

قسم ہشتم استدلال باحوال کائنات بحریہ۔ کمال قل تعالیٰ وھوالذی مفعولکم البعور منه لعمرا طریدا الی ولعلم تشکروا۔ ان آیات میں کائنات بحریہ اور ان کے احوال سے اپنی قدرت کا اظہار فرمایا کہ اللہ نے تمہارے لئے دریا مسخر کیا کہ تم اس سے دریائی جانوروں کو پکڑتے ہو اور قسم قسم کے جواہر اس سے نکالتے ہو اور کشتیوں کے ذریعے اس میں سفر کرتے ہو۔

قسم نہم استدلال باحوال کائنات ارضیہ جیسے پہاڑ اور نہریں۔ کما قال تعالیٰ والقی فی الارض بولسی ان تمہد بکم و انتھارا و سبلا لعلکم تھتھون۔ ابتداء میں زمین جنبش کرتی تھی لیکن تعالیٰ نے اس پر پہاڑ پیدا کر دیئے جس سے اس کی جنبش اور اضطراب میں سکون آگیا۔

قسم دہم استدلال باحوال نجوم فلیک۔ کما قال تعالیٰ و بالنجم ہم یھتھون فتتھک مشرۃ مکملہ

لب ان دس دلائل کے بعد مشرکین کی مذمت فرماتے ہیں کہ جب ان دلائل اور براہین سے یہ واضح ہو گیا کہ ان تمام کائنات کا خالق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور بت کسی چیز کے خالق نہیں تو ان مشرکین کو کیا ہوا کہ خالق اور مخلوق میں فرق نہیں کرتے کیا ان بتوں کو اتنی عقل نہیں کہ یہ سمجھیں کہ لائق عبادت وہ ذات پاک باریکلت ہے جو ان عجائب و غرائب کا خالق ہے اور جو چیز کسی شے کے پیدا کرنے پر قادر نہ ہو وہ کیسے لائق عبادت ہو سکتی ہے۔

نتیجہ دلائل مذکورہ

جب گزشتہ آیات میں وجود باری تعالیٰ پر احوال فلیک اور احوال انسانیہ

اور احوال حیوانیہ اور احوال نباتیہ اور عناصر اربعہ سے استدلال فرمایا تو اخیر میں
ان تمام دلائل کا نتیجہ بیان فرمایا۔ انکم اللہ واحد۔ اور چونکہ اہل حق سے تکبر
مانع تھا اس لئے مضمون مذکورہ کو نہ لا محب المسکبرین فرمایا۔ (312)

خالقیت و ربوبیت

حق تعالیٰ جل شانہ نے قرآن کریم میں مختلف و متحد مواقع پر اپنے مظاہر قدرت کو بیان
کر کے ثابت کیا ہے کہ اس تمام کائنات کو پیدا کرنے والی اور پھر اسے برقرار رکھنے والی اگر کوئی
ذات اور ہستی ہے تو وہ حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات ہے۔ وہی خالق کائنات ہے اور وہی رب وہ
جہاں ہے۔ مولانا نے ان مقالات پر کہیں تفصیل اور کہیں اختصار کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ یہاں
صرف ایک مقام کی تحقیق پیش کی جائے گی۔
سورۃ یونس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

”ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم
استوی علی العرش یدبر الامر۔ ما من شفیع الا من بعد اللہ۔
ذلکم اللہ ربکم فامجدوه افلا تذکرون“ (314)

(بلاشبہ تمہارا پروردگار اللہ تعالیٰ ہے جس نے چھ دن کی مدت میں محض اپنی
قدرت سے زمین و آسمان بنائے۔ پھر وہ خود عرش پر قائم اور وہی ہر معاملہ کی
مدیر کرتا ہے کسی سفارش کرنے والے کی بھل نہیں کہ اس کی اجازت کے
بغیر سفارش کا کوئی حرف زبان سے نکل سکے۔ یہی اللہ تمہارا پروردگار ہے اسی
کی مہلت کرو کیا تم سمجھتے نہیں)

اس آیت کی مختصر تفسیر کے بعد ”مطائف و معارف“ کے عنوان سے اللہ کی خالقیت و ربوبیت اور
کائنات کے مخلوق و حادث ہونے پر مختصر مگر جامع اور مدلل بحث کی ہے۔

”حق جل شانہ نے ان آیات میں عالم علوی اور عالم سفلی کی تخلیق و تکوین کو
بیان کیا تاکہ تم کو صانع عالم کی معرفت حاصل ہو اس لئے کہ آسمان و زمین کا
اجسام عظیمہ ہونا اور بے شمار اجزاء سے ان کا مرکب ہونا اور مختلف صفات
اور مختلف حالات اور مختلف کیفیات کے ساتھ ان کا موصوف ہونا اور قسم قسم

کے تغیرات اور انقلابات کا ان میں واقع ہونا یہ سب اس امر کی دلیل ہے کہ اجرامِ علویہ و اجسامِ سفیدہ کی یہ حرکت و سکنت خود ان کے اختیار میں نہیں اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مادہ اس کی ذلت و سید کی حرکت قدم ان تغیرات اور تحولات کی طرف ہے اس لئے کہ ہفتی فلاسفہ جدید و قدم مادہ میں نہ کوئی اور اک اور شعور ہے اور نہ کسی قسم کا ارادہ اور اختیار ہے مادہ میں یہ قدرت نہیں کہ وہ کسی جسم کو حرکت دے سکے یا کسی کو کب اور سیارہ کی حرکت کی جت اور سمت کو بدل سکے۔ یا اس کی روشنی میں کوئی کمی یا زیادتی کر سکے یا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف پھر سکے پس جس مادہ کی مجبوری اور لاپرواہی اور دہشتگی کا یہ حل ہے کہ اپنی ذات سے وہ اندھا اور گونگا اور بہرا اور پلای سب کچھ ہے وہ ان اجرامِ علویہ اور اجسامِ سفیدہ کے تغیرات اور انقلابات کی طرف کیسے ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ یہ کون و مکان اور زمین و آسمان کسی قدر حکیم اور صنایعِ عظیم کی صنعت کا کرشمہ ہیں اور سب اس کی تدبیرِ حکم کے تابع ہیں کہ وہ اپنی حکمت کے مطابق ان میں تصرف کرتا ہے۔ مادہ عالم کے ذلت و سید مل کر کتنی ہی کاغذ نہیں کریں اور کتنی ہی کیشیاں بنائیں اور زمین و آسمان کے قلابے بھی طائیں مگر یہ دریافت کرنے سے عاجز اور دہشتہ ہیں کہ یہ کارخانہ عالم کس طرح چل رہا ہے۔

خلاصہ کلام

یہ کہ عالمِ علوی اور عالمِ سفلی کی تمام کائنات اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن بھی ہیں اور حادث بھی ہیں۔ عدم کے بعد وجود میں آئی ہیں اور ہر لمحہ اور ہر لحظہ اس کا امکان ہے کہ یہ ذات یا یہ صفت معدوم ہو جائے یا اس میں کوئی تغیر اور تبدل ہو جائے اور عقلاً یہ امر یہی ہے کہ کوئی ممکن اور حادث بغیر واجبِ قدیم کے سہارے قائم نہیں رہ سکتا۔ پس یہ تمام ممکنات خداوندی و قیوم کے سہارے قائم ہیں خوب سمجھ لو کہ کائناتِ عالم کا امکان ذاتی اور امکانِ صفاتی اور حدوثِ ذاتی اور حدوثِ صفاتی ان میں سے ہر ایک

وجودِ صالح کی دلیل قلعی ہے۔ (315)

اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کو چھ دن میں اس لئے پیدا کیا تاکہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر چیز کی ایک مدت مقرر ہے اور تاکہ دنیا و آخرت میں اللہ کی قدرت کے کثرتے ظاہر ہوں اور جس یوم موفی شانہ (316) کا جان نظر آئے۔

اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ انسان کو ایک لمحہ میں پیدا کر دے مگر اس نے انسان کی پیدائش کے لئے مدت مقرر کر دی ہے جن میں اس کی ممکنات ہیں جن کا علم سوائے اس کے کسی کو نہیں اسی طرح آسمان و زمین کو چھ دن میں پیدا کرنے کو سمجھو لیل ظاہر اور حشیہ استوی علی العرش کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور وہیں بیٹھے بیٹھے ساری دنیا کا انتظام کر رہا ہے۔ (317)

لیل حق یہ کہتے ہیں کہ کتب و صحت میں حق جل شانہ کے لئے جو صفت و افعال طبع کئے گئے ہیں ہم ان پر بلاشبہ و تمثیل کے اور بلاجمود اور بلا تعطیل کے ایمان لاتے ہیں۔ اور حسب ارشاد باری تعالیٰ ایسے مکملہ شبہی (318) اور لم یکن لہ مکفوا احد (319) ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ سبحانہ کو نہ کوئی مکان گھیرے ہوئے ہے اور نہ کوئی زمانہ اس پر گزرتا ہے اور نہ اس کے لئے کوئی حد ہے اور نہ نہایت اور نہ اس کے لئے کوئی جت اور سمت ہے اس کی ذات ہا برکت مخلوقات کی مشابہت اور مماثلت سے پاک اور صفا ہے اس بناء پر لیل حق یہ کہتے ہیں کہ استوی علی العرش سے معلوم ہے کہ خداوند نہ الجلال بلو شاہوں کی طرح تخت سلطنت پر بیٹھا ہوا ہے بلکہ یہ کلام خداوند نہ الجلال و الاکرام کی حکمرانی سے کہلایہ ہے چونکہ سلاطین عالم عرش (تخت پر بیٹھے حکمرانی کرتے ہیں اس لئے سمجھانے کے لئے اللہ کی حکومت اور حکمرانی کو استوی علی العرش سے تعبیر کر دیا گیا لیل عرب اپنے مملوآت میں بولتے ہیں فلان استوی علی العرش یعنی فلان اپنے عرش (یعنی سر سلطنت) پر متمکن ہو گیا اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ فلان کو سلطنت حاصل ہو گئی اسی طرح اس آیت میں سمجھو کہ استوی

علیٰ العرش سے ممکن اور استقرار اور بیٹھنے کے معنی مرلو نہیں بلکہ مرلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کو اور کائنات عالم کو پیدا کیا اور پیدا کرنے کے بعد سرے سلطنت پر قائم ہوا۔ اور مخلوقات پر حکم رانی کرنے لگا کیونکہ عکرنی کے لئے محکوم چاہئے۔ اس لئے اس احکم الحاکمین نے اپنی قدرت ازیلہ سے اول محکوم کو پیدا کیا اور پھر عکرنی اور تدبیر کرنے لگا۔ اس کی حاکمیت اور ماکیت اور رازیت و فیو و فیو قدیم اور انیل ہے مخلوقات کو اس لئے پیدا کیا کہ اس کی صفت کلیہ کا تصور ہو۔

خود محتج گدلیان چوں گدا
آپ ی گوید کہ اہی طالب بیا
فرض یہ کہ استوی علیٰ العرش سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تخت پر بیٹھنا مرلو نہیں بلکہ عکرنی اور تدبیر سے کنایہ ہے۔ اور چونکہ عرش آسمانوں اور زمینوں کو محیط ہے اس لئے عکرنی سے کنایہ کے لئے استواء کے ساتھ علیٰ العرش کا لفظ ذکر کیا لام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ استواء سے اللہ کا کوئی خاص فعل مرلو ہے جو اس نے عرش میں کیا۔ اور صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ استواء سے اللہ تعالیٰ کی کوئی خاص حکی مرلو ہے اور لام ابو بکر بن فورک کہتے ہیں کہ استواء سے ملو اور رخصت کے معنی مرلو ہیں (320) اور لام بخاری نے بھی اسی معنی کو اختیار فرمایا ہے۔ (321)

استوی علیٰ العرش کے معنی و مصداق پر اسی طرح کی بحث مولانا نے سورۃ اعراف کی آیت نمبر 54 کی تفسیر میں بھی کی ہے۔ (322)
اس بحث کے بعد نظام کائنات پر بحث کرتے ہیں کہ آیا حق تعالیٰ جل مجدہ کی قدرت اور اس کے حکم سے جل ہا ہے یا یہ اس کا طبیعی حل ہے اور از خود جل ہا ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”کل اسلام یہ کہتے ہیں کہ تمام کائنات عالم بقدر عظم اور صلاح کردگار کی صنعت ہیں لہذا اور دہر ملین کہتے ہیں کہ یہ سب انتظام طبیعت ہے۔
جواب یہ ہے کہ اگر طبیعت کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو ہم کہیں گے کہ طبیعت سے جو شے حاصل اور موجود ہوئی ہے وہ بقدر حاجت اور بقدر

ضرورت نہیں ہوتی بلکہ بقدر طاقت اور قوت ہوتی ہے۔ آگ جس چیز کو جلاتی ہے وہ اپنی قوت اور طاقت کے مقدار جلاتی ہے نہ کہ مقدار ضرورت و حاجت۔ مائل و دلتا کا کام ہے کہ آگ کو بقدر ضرورت استعمال کرے۔

پانی اپنی طاقت اور قوت کے مقدار بے گالور بھلے گالور حکیم اور دلتا پانی کو بقدر ضرورت اور بقدر حاجت استعمال کرے گا۔

عمارت کی بلندی پانی اور گھسی اور چمنہ کی طبیعت پر موقوف نہیں بلکہ معمار کے اختیار اور اس کے تصرف پر موقوف ہے اور اس کی مصلحت کے تابع ہے اسی طرح سمجھو کہ اس سرائے قنن کی تمام عمارت اس کے بنانے والے کی قدرت اور اختیار اور اس کی حکمت اور مصلحت کے تابع ہے۔ اس میں آسمان و زمین کی طبیعت اور مزاج کو دخل نہیں۔ (323)

صفت تکلم

اللہ کی صفت کلامی پر بحث بھی علماء مفسرین اور حکمین کے ہاں ایک معرکہ لارام مسئلہ رہا ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ تحریر کیا ہے جس کا تعارف گزشتہ لورلق میں گزر چکا ہے۔ تفسیر میں بھی مولانا نے اللہ کی صفت کلام کے بارہ میں گفتگو کی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا نے فلاسفہ اور معتزلہ کے نظریات کی تردید کی ہے اور ثل سنت و الجماعت کے مسلک کو اختیار کیا ہے۔ مولانا نے ثل سنت و الجماعت کے مسلک کی حمایت میں دلائل بھی دیئے ہیں۔

مولانا نے اس مسئلہ پر گفتگو سورۃ اعراف کے اس مقام پر کی جہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اپنی گفتگو کا واقعہ نقل کیا۔ (324)

مولانا نے دیکھ رہے ہیں کہ حق تعالیٰ جل شانہ کے صفات کلام کو طبیعت کیا اور پھر اس پر دلائل کے ساتھ گفتگو کی۔

اس آیت (دیکھ رہے ہیں) سے خداوند تعالیٰ کا حکم ہونا طبیعت ہوا مگر خدا کے کلام کی اصل صفت اور کیفیت سوائے اس خدا کے جس نے جس سے کلام کیا ہو اور کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی جس طرح خدا کی ذات بے چمن و چگون اور بے مثل ہے ہم نہ اس کی ذات کی کنہ کو پہنچ سکتے ہیں اور نہ اس کی

صفت کی کنہ کو۔ سہی علیہ الرحمۃ نے کیا خوب کہا ہے۔
 - نہ لور اک در کنہ دائل رسد نہ خورت .نکر صفائل رسد
 اس لئے لٹل سنت و الجماعت کہتے ہیں کہ قرآن لور حدیث بلکہ تمام کتب سلویہ سے خدا تعالیٰ کا حکم ہونا ثابت ہے لور کلام اس کی صفت قدیمہ لور ازلیہ ہے لور اس کے کلام میں حرف لور صورت نہیں۔ اللہ کا کلام انسان کے کلام سے مشابہ نہیں۔ جو حرف لور صوت کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے لور زبان لور ہونٹ لور حلقوم سے نکلتا ہے لیکن مکملہ شہنی و ہوالسمیع البصیر لور حنابلہ لور لٹل حدیث کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ خدا کا کلام حروف لور الفاظ لور اصوات سے مرکب ہے۔ لور یہ الفاظ لور اصوات سب قدیم ہیں لور ذات ہاری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں لور منزلہ کا مذہب یہ ہے کہ خدا کے حکم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ کلام اس کی صفت ہے لور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے بلکہ اس کے حکم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ اپنے کلام کو کسی دوسری چیز مثلاً درخت یا لوح محفوظ یا فرشتہ یا نبی میں پیدا کر دیتا ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل ہم نے بخاری کی کتب التوحید کی شرح میں کر دی ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

حضرت حکیمین لور لولہاء لور عارفین فرماتے ہیں کہ کلام دراصل فن حروف لور اصوات کا نام نہیں بلکہ کلام اصل میں ماہہ الخافۃ صافی علمہ کا نام ہے یعنی جس شے کے ذریعے سے اپنے علم میں آئی ہوئی چیز کا لفظ لور لفظ کیا جائے تو اس کو کلام کہتے ہیں لور ہاری زبان سے نکلے ہوئے حروف لور اصوات یا لفظ پر لکھے ہوئے نقوش یہ کلام خداوندی کے لئے بمنزلہ لباس کے ہیں۔ ہاری زبان سے نکلے ہوئے حروف لور الفاظ کو لور ہارے ہاتھ کے لکھے ہوئے نقوش کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ عین کلام قدیم ہیں جو ذات ہاری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں جس طرح ہاری سخن لور ہاری آواز ہارے صورت یا صور زمینہ کی ترجمان ہے فن کا عین نہیں اسی طرح ہارے حروف لور اصوات خداوند قدوس کے کلمات قدیمہ و غیبیہ کے ترجمان ہیں۔ لور اس بے نشان کے ایک قسم کے نشان ہیں۔ لور کلام اہی کی دلالت لور

مہارت ہیں۔

مصلحہ کرام نے قرآن کریم کے مرتب ہو جانے کے بعد ان اور بنی مشرق کو جلا دیا کہ جن میں آیات قرآنیہ لکھی ہوئی تھیں کیا کوئی شخص یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ جب مصلحہ نے قرآن کو ایک مصحف میں جمع کرنے کے بعد قدیم نوشتوں کو جلایا تو کیا اللہ مصلحہ کرام نے عین کلام خداوندی کو جلا دیا یا ناکر دیا۔ اللہ کا کلام قدیم اور غیر مخلوق ہے کسی مخلوق کی کیا بھل کہ قدیم اور غیر مخلوق کو جلادے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ہماری زبان سے نکلے ہوئے حروف اور الفاظ اور ہمارے قلم سے لکھے ہوئے نقوش جو اصل کلام قدیم کا آئینہ اور مظہر ہیں جن کے پردے میں کلام قدیم کا جلوہ نظر آتا ہے وہ جلا دیئے گئے آئینہ کے جل جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس چیز کا عکس آئینہ میں پڑ رہا ہے وہ شئی بھی جل جائے۔

اللہ جل شانہ کی ذات باریکات صورت اور شکل سے پاک اور خالص ہے مگر قیامت کے دن لوگ اس بے چون و چگون ذات کو صورت کے پردہ اور لباس میں دیکھیں گے اسی طرح اللہ کا کلام بے چون و چگون ہے اور حروف اور اصوات سے پاک ہے مگر اس کا ظہور اور اس کا جلوہ حروف اور الفاظ کے لباس اور پردہ میں ہوتا ہے۔ اللہ کا کلام انسان کی زبان سے سنا جائے یا پلٹوں سے سنا جائے یا لکھ پر لکھا ہوا دیکھا جائے تو یہی کہا جائے گا کہ کلام کی حقیقت سب جگہ ایک ہے مگر ہر جگہ صورت اور لباس بدلا ہوا ہے لہذا نہ تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مختلف صورتیں اور مختلف قسم کے لباس اس اصل حقیقت کا بالکل عین ہیں اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا غیر ہیں تمام حکمین اور سلف صالحین کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ کا جو کلام انسان کی زبان سے سنا جائے اس کے متعلق یہ کہہ دینا کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ایسا کہنا ہرگز ہرگز جائز نہیں یہ جو کچھ سنا جا رہا ہے وہ بلاشبہ اللہ کا کلام ہے جو انسانی حروف اور اصوات کے پردہ میں ظاہر ہو رہا ہے۔

دم مزین چون در مہارت نلید است آن گو چون در اشارت نلید است
عارف جانی قدس سرہ السامی فرماتے ہیں

شبیہ آنکہ کلاے لے محلی در محلی راز در راز
 نہ آگهی از وکام و زبان را نہ ہر لہی بہ لولہی و میاں
 را (325)

نبوت و رسالت — پس منظر

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی ہدایت کے لئے انبیاء و مرسلین کی ایک جماعت مبعوث فرمائی حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک انبیاء کی خاص قوم 'مخصوص زمانہ' اور محدود علاقہ کے لئے مبعوث ہوئے 'ہزار ہا برس تک یہ سلسلہ چلتا رہا تا آنکہ نبی کریم ﷺ کا زمانہ آیا اور اللہ تعالیٰ نے پوری انسانیت کے لئے 'زمان و مکان کی حدود سے باہر ایک رسول بھیجا اور اسے ہدایت کی کہ وہ اعلان کر دیں انی رسول اللہ الحکم جمعہا' (326) اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہونے والے یہ انبیاء علیہم السلام بعض بنیادی اور اساسی خصوصیات میں مشترک تھے۔

1- تمام انبیاء علیہم السلام نے ایک اللہ کی عبادت و بندگی کی طرف انسان کو بلایا کسی نے محض اللہ شرک و بت پرستی کی تبلیغ کی اور نہ ہی کسی نے انسانوں کو اپنی عبادت کی طرف بلایا 'ارشاد الہی ہے۔

”ما کان لبشر ان یتیمہ اللہ الحکمت والحقم والنبوة ثم یقول
 للناس کونوا مبعوث من دون اللہ ولكن کونوا ربانین“ (327)
 (کسی فرد بشر کی یہ جہل نہیں کہ اللہ نے اسے کتب 'حاکمیت اور نبوت عطاء کی ہو اور اس نے لوگوں سے یہ کہا ہو کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ بلکہ ہر نبی نے لوگوں کو پروردگار عالم کا بندہ بننے کی تلقین کی) معلوم ہوا کہ اللہ کے ہر نبی نے لوگوں کو اللہ ہی کی طرف بلایا۔

2- اللہ تعالیٰ نے از اول تا آخر تمام انبیاء علیہم السلام کو موصوم بنایا۔ اللہ کے یہ انبیاء نبوت و رسالت کی زندگی میں ہر قسم کی مصیبت اور تاغریبی سے مبرا ہوتے ہیں جب کہ قبل از نبوت کی زندگی میں بھی کفر و شرک اور معاشرتی و اخلاقی برائیوں سے ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کا ایک ایک فصل 'ایک ایک لفظ وحی الہی ہوتا

ہے۔ ارشاد ہوا۔

”وما یطلق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی“ (328) (آپ اپنے ارادہ اور خواہش سے گفتگو نہیں کرتے بلکہ وہ صرف اور صرف وحی الہی ہوتی ہے)

3۔ ہر نبی کے ہاتھ پر اللہ کے حکم سے کچھ ایسے معجزات و اہل و اقارب کو دینا ہوئے کہ محل انسانی جن کے اسباب متعین کرنے سے قاصر ہے، ان واقعات کو معجزات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے قرآن کریم میں ان واقعات کے لئے ”آیت“ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوا۔

”وَمَا مَكَّنَّا لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ“ (329)

(کسی رسول سے یہ نہ ہو سکا کہ وہ کوئی معجزہ اللہ کی اجازت کے بغیر ظاہر کر سکے)

یعنی ہر اس نبی نے جس نے کوئی معجزہ دکھایا، وہ اللہ کی اجازت اور حکم سے تھا وہ نبی کا اپنا ذاتی فعل نہ تھا۔

چنانچہ جملہ اللہ کی توحید و الوہیت پر باطل کی طرف سے اعتراضات کیئے گئے وہیں انبیاء علیہم السلام کی ذات و صفات، ان کی صحت اور ان کے معجزات کو بھی شک و اعتراض بنایا گیا۔ قرآن حکیم میں جا بجا اقوام سابقہ کے ان ہرزہ سرائیوں کو بیان کیا گیا اور مشرکین مکہ نبی کریم ﷺ کے حقائق جو بائیں کرتے تھے، ان کو بھی جا بجا نقل کیا گیا۔ ان اعتراضات میں کہیں انبیاء علیہم السلام کی صحت کو شک نہ بنایا اور کہیں ان کے معجزات کا انکار کیا گیا مولانا نے ایسے مواقع پر انبیاء علیہم السلام کی صحت اور معجزات کے ثبوت کے لئے مختلف مواقع پر اپنی تفسیر میں گفتگو کی ہے اور ایک مومن کے دل میں انبیاء علیہم السلام اور خصوصاً نبی کریم ﷺ کے لئے جن جذبات و احساسات کا پلایا جانا ضروری ہے، ان کو بے لاگ بیان کیا ہے۔

معارف القرآن کے حقوق و منشر حصوں میں بکھری ہوئی اس گفتگو کو سات حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

- (1) صحت انبیاء علیہم السلام — اصولی بحث
- (2) صحت انبیاء سابقین علیہم السلام
- (3) معجزہ — اصولی بحث
- (4) معجزات انبیاء سابقین علیہم السلام

- ## عصمت انبیاء — اصولی بحث

معصیت کے معنی یہ ہیں کہ ظاہر و باطن، نفس اور شیطان کی مداخلت سے پاک اور خالص ہوں اور نفس اور شیطان کی وہ چیزیں مادہ معصیت ہیں اور مادہ معصیت سے پاک ہونے کا نام معصیت ہے اور معصوم وہ شخص ہے کہ جو اپنے تمام اعتقالات اور نیت اور ارادات اور مقلات اور اخلاق و عادات اور عہدات و محلات اور اقوال و افعال میں نفس اور شیطان کی مداخلت سے محفوظ ہو اور محالیت نہیں اس کی محفظہ اور نگہبان ہو کہ ان سے کوئی ایسی شے سرزد نہ ہو جائے کہ ان کے دامن معصیت کو آلودہ کر سکے۔ حق جل شانہ کی نظر رحمت اور فرشتوں کی محافظت ان کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہو جو کشن کشن ان کو راہ راست پر چلائی ہو اور خلاف حق کے میلان سے بھی ان کی ممانعت ہو حق جل شانہ نے قرآن کریم میں انبیاء کرام کو مرقضی اور معصنین والاخیار اور محلو قلصین فرمایا ہے جس سے من کل الوجوه ارتضا اور

امطفاہ اور انطام کمال مرلو ہے اور نفس وہ ہے کہ جو خالص اللہ کا ہو غیر
 اللہ کا اس میں شائبہ نہ ہو یعنی مادہ شیطانی سے پاک ہو لہذا ضروری ہوا
 کہ نبی صغیر اور کبیر دونوں سے معصوم ہو اس لئے کہ مادہ شیطانی ہی صغیر
 اور کبیر کا ختام ہے اور حق جل شانہ کے اس ارشاد **الا من لو قضي من**
رسولہ (390) میں لفظ من بیان ہے اور لفظ رسول کمرہ لایا گیا ہے معلوم
 ہوا کہ ہر رسول کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کا پسندیدہ اور برگزیدہ
 بندہ ہو یعنی تمام اخلاق و عادت اور افعال و ملکات اور احوال و مقلات میں من
 کل الوجہ حق تعالیٰ کا برگزیدہ اور پسندیدہ بندہ ہو اور بلا شرکت غیرے خالص
 اللہ کا بندہ ہو اور ظاہر ہے کہ ان آیات میں بعض وجہ سے پسندیدگی مرلو
 نہیں اس لئے کہ بعض وجہ سے تو ہر مسلمان خدا کا پسندیدہ بندہ ہوتا ہے۔
 معلوم ہوا کہ انبیاء کرام کے امطفاہ اور اجباب اور ارتضاء سے من کل الوجہ
 پسندیدگی اور برگزیدگی مرلو ہے اور من کل الوجہ پاک و صاف اور خدا کا
 پسندیدہ اور بلا شرکت غیر خالص حق تعالیٰ کا بندہ وہی ہو سکتا ہے جس کا ظاہر و
 باطن نفس اور شیطان کی بدگی اور اطاعت سے پاک ہو اور اسی مادہ
 مصیبت سے پاک ہو طہارت اور نزاہت کا نام صحت ہے اور امطفاہ اور
 ارتضاء باب اقل کے مصدر ہیں جو اپنے لئے ہوتا ہے۔ اکتیل اور ازین
 اپنے لئے کیل و وزن کرنے کو کہتے ہیں اور کیل اور وزن عام ہے خواہ اپنے
 لئے ہو یا غیر کے لئے **کما قال تعالیٰ ویل للمطفئین الذین لما**
اکتالوا علی النفس یمتوفون و لما کالوہم لوولنہم
یمضون (391) اپنے لئے کیل کرنے کو اکتالوا یعنی باب اقل کے میضہ
 سے تعبیر کیا گیا اور دوسروں کے لئے تولے کو کالوہم اور ذلہم ثلاثی مجہولہ
 سے تعبیر کیا گیا پس اس قصہ لغویہ کے بناء پر امطفاہ اور ارتضاء کے معنی اپنے
 لئے پسندیدہ اور برگزیدہ بنانے کے ہیں جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے و
اصطصتک لنفسی (392) پس صحت کا ما حاصل یہ ہے کہ حضرت
 انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام تمام اخلاق و ملکات و عادت و مقلات۔ اقوال و
 افعال۔ عہدات و محلات میں سر تا پا پسندیدہ خداوندی اور برگزیدہ الہی

ہوتے ہیں اور ظاہر "اور ہلکا" دخل شیطانی اور حواض نفسانی سے پاک اور
 صوفی ہوتے ہیں۔ ایک لمحہ کے لئے بھی حلیت ربانی و حلیت و ہولانی سے
 طبعہ نہیں ہوتے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت انبیاء کی بے چوں و چرا
 لطافت فرض ہے اور ان کا ہر قیل اور ہر فعل قیل و فعل ہے اور ان کی
 لطافت سے انحراف شکوت لہدی اور خسران داریں کا موجب ہے حضرت
 انبیاء کرام سے اگر کسی وقت معتزلے بشریت کوئی لغزش بطور سو و نیلین
 صادر ہو جاتی ہے تو وہ باہر سے آتی ہے اندر سے نہیں آتی جیسے آب گرم میں
 حرارت خارجی اثر سے آتی ہے ہائی پانی میں مادہ حرارت کا نام و نشان نہیں۔
 پانی کی طبیعت میں سوائے بروت کے کچھ بھی نہیں کی وجہ ہے کہ پانی کتنا ہی
 گرم ہو اگر آپ پر ڈال دیا جائے تو آگ فوراً بجھ جاتی ہے۔ اسی طرح
 حضرت انبیاء کرام کا ہاتھ مادہ مصیبت (فس و شیطان) سے بالکل پاک ہوتا
 ہے البتہ کبھی خارجی اثر سے کوئی لغزش ہو جاتی ہے لیکن فوراً ہی دست
 قدرت اس باہر سے آتے ہوئے فہار کو چھو مصیبت سے صاف کر دیتا ہے اور
 چھو نبوت پہلے سے زیادہ صاف اور روشن ہو جاتا ہے سیدنا یوسف علیہ السلام
 کے قصہ میں حق جل شانہ کا ارشاد۔

"كَذَلِكَ نَصْرِفُ عَنْ السُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا
 الْمُخْلَصِينَ" (333)

(اللہ تعالیٰ کا معاملہ اپنے خاص بندوں کے ساتھ ایسا ہی ہوتا ہے تاکہ اس
 (یوسف) سے برائی اور بے حیائی یعنی صلیو اور کبیروہ کو اس سے دور رکھیں
 کیونکہ وہ ہمارے خاص بندوں میں سے ہے)

اسی طرف مشیر ہے کیونکہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ ہمارا ارادہ یہ
 تھا کہ سوء اور فحشاء کو یوسف سے دور رکھیں اور یہ نہیں فرمایا کہ یوسف کو
 سوء اور فحشاء سے دور رکھیں۔ پھر بنا اور ہٹا اور دور رکھنا اس کے حق میں
 ہوتا ہے جو آنا چاہتا ہو معلوم ہوا کہ سوء اور فحشاء حضرت یوسف کی طرف آنا
 چاہتا تھا جس کو حق تعالیٰ نے یوسف کی طرف آنے سے روک دیا حضرت
 یوسف کو صحت جانا نہیں چاہتے تھے۔ معلوم ہوا کہ اگر حضرت یوسف کا میلان سوء اور

نشاء کی طرف ہوتا تو حق تعالیٰ اس طرح فرماتے **كَذَلِكَ لِنَصْرِفَهُ عَنْ**
السُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ یعنی ہم نے یوسف کو سوء اور فحشاء سے روکا اور بچایا
 معلوم ہوا کہ یوسف علیہ السلام تو سوء و الفحشاء سے بھاگ رہے تھے مگر سوء
 اور فحشاء ان کے پیچھے لگا ہوا تھا جس کو دست قدرت نے دھکے دے دیئے اور
 یوسف علیہ السلام کو بالکل بچا لیا۔ کیونکہ یوسف علیہ السلام تو خالص اللہ کے
 بندے تھے ان کا قلب مادہ معصیت سوء اور فحشاء سے بالکل پاک تھا لہذا کی
 طرف سے یہ سوء اور فحشاء چلا کر حق تعالیٰ کی رحمت اور رحمت نے اس کو
 خدا کے مجلس اور برگزیدہ بندہ تک پہنچنے نہ دیا۔

غرض یہ کہ خارجی اثر کی بناء پر حضرات انبیاء کرام سے بطریق سوء
 لسان جو لغزش ہو جاتی ہے تو محض صورت کے اعتبار سے اس پر حسیان یا
 معصیت کا اطلاق ہو جاتا ہے یا ان کے مقام عالی اور مرتبہ طیب کے لحاظ سے
 اس کو حسیان کہہ دیا جاتا ہے۔ (334)

صمت کے معنی بیان کرنے کے بعد مولانا نے صمت کی ضد معصیت کے معلوم پر روشنی
 ڈالی اور پھر صمت اور معصیت 'عامی اور معصوم میں فرق واضح کیا۔ صمت کے حوالہ سے
 ایک اور مقام پر مولانا نے ایک لطیف بحث کی کہ ملا کہ کی صمت اور نبی کی صمت میں کیا
 فرق ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"ملا کہ بھی معصوم ہوتے ہیں مگر ان کی صمت اضطراری ہوتی ہے کہ ان
 میں شر کا مادہ اور داعیہ ہی نہیں ہوتا بخلاف انبیاء کرام کے کہ ان کی صمت
 اختیاری ہوتی ہے اس لئے کہ ان میں معتضائے بشریت مادہ نفسانیت ہوتا ہے
 مگر حفاظت ربانی اور تائید یزولی ان کی حفاظت اور نگہبان ہوتی ہے کہ بھل
 نہیں کہ مادہ معصیت ذہ برابر ان کو جلد حماقت سے ہٹا سکے یا کوئی ایسی چیز
 ان سے سرزد ہو سکے جو کہ ان کے دامن صمت کو آلودہ کر سکے۔ حق جل
 شانہ کی نظر رحمت اور فرشتوں کی محافظت ان کو اپنے احاطہ میں لئے ہوتی ہے
 اور ان کا قدم اس احاطہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔

انبیاء کرام میں نفوس ہوتے ہیں مگر وہ نفوس قدسیہ ہوتے ہیں اور

صحت و نزہت میں ملا کے ہم رنگ ہوتے ہیں۔ انبیاء کرام اگرچہ ظاہر میں بشر ہوتے ہیں مگر مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے فرشتوں کے ساتھ حصہ ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے انبیاء کرام کسی مہلح اور جائز کام کا ہوائے نفسانی کی بنا پر ارتکاب نہیں کرتے بلکہ مہلح کے لہجے کے بیان کرنے کے لئے مہلح اور امر جائز کا ارتکاب کرتے ہیں۔ جو کو عین تشبیح ہے۔ نبی پر جس طرح فرض کے فرضیت کا بیان کرنا فرض ہے اسی طرح مہلح کی لہجے کا بیان کرنا بھی فرض ہے کیونکہ تبلیغ احکام نبی پر فرض ہے۔

مخلاف لولیاہ کے کہ وہ بلا وقت مہلح کو محض اپنی ہولہ نفسانی کی بناء پر بھی کرتے ہیں اس لئے لیل سنت و الجماعت کا اعمامی مسلک یہ ہے کہ انبیاء کرام مصوم ہیں اور لولیاہ محفوظ ہیں ہوائے نفس سے ہا کلیہ پاک اور حلو نہیں مخالف نبی کے کہ وہ ہوائے نفس سے بالکل پاک اور حلو ہوتا ہے۔

وما یطلق من الہوی ان هو الا وحی یوحی (335)

قل ما یمکون لی ان ابدلہ من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی (336)

مطالعہ انبیاء کرام ہماری طرح اسیر حرص و شہوت نہیں ہوتے، ورنہ خدا تعالیٰ ہم پر ان کی بے چارہ حالت فرض نہ کرتا۔ اور نبی کریم ﷺ کو جو خلاصہ موجودات اور زندہ کائنات ہیں ان کو انبیاء کرام کی التزام کا حکم نہ دیتا اور یہ ارشاد نہ فرماتا **اولئک الذین ہدی اللہ فبہدہم** (337)۔

صحت انبیاء — دلائل

مولانا نے انبیاء طہیم السلام کی صحت طہیت کرنے کے لئے سولہ دلائل دیئے ہیں جن میں آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے استشہاد کیا گیا ہے مولانا نے اس سلسلہ میں چوبیس مختلف آیات قرآنیہ اور ایک حدیث سے صحت انبیاء طہیم السلام کا مسئلہ مستنبط کیا ہے۔ (338)

حضرت آدم علیہ السلام

ابو البشر اللہ کے اولین پیغمبر حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت پر مولانا نے ٹکف مقلات پر بحث کی ہے مثلاً سورہ طہ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کی نسبت فرمایا فصصی آدم ربہ ففصی (339) اس موقع پر صی اور فوی کے تین تین معنی کئے اور ان تینوں معنی کے لحاظ سے آدم کی عصمت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ (340)

حضرت ابراہیم علیہ السلام

سورۃ انعام میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ستارہ پرستوں سے ایک متاخرے کو نقل کیا ہے کہ رات کی تاریکی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب ستارہ دیکھا آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں رکھتا پھر جب چاند کو چمکتا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا رب ہے جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھ کو میرا رب ہدایت نہ کرتا رہے تو میں گمراہ لوگوں میں شامل ہو جاؤں پھر جب آفتاب کو چمکتا ہوا دیکھا تو فرمایا یہ میرا رب ہے یہ تو سب سے بڑا ہے جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا اے قوم بے شک میں تمہارے شرک سے بیزار ہوں۔ میں اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا۔ اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔ (341)

سورۃ انعام کی ان آیات کی مختصر تفسیر بیان کرنے کے بعد محطائف و محارف کے عنوان کے تحت مولانا لکھتے ہیں۔

”بعض علماء (342) کا یہ خیال ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چمکدار زہو یا مشتری اور پھر چاند اور سورج کو دیکھ کر حذا بلی کہتا یہ ان کی ذاتی نظروں پر تھی اور یہ ماجرا حضرت ابراہیم کے اس زمانہ کا واقعہ ہے جب کہ ان کو یہ علم نہ تھا کہ میرا رب کون ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں تمام علماء رہائین اور راہین فی اعلم کا مسلک یہ ہے کہ حضرت ابراہیم کا یہ قول حذا بلی بطور ذاتی نظروں پر فکر کے نہ تھا بلکہ اپنی قوم سے متاثر اور عاجز کے لئے تھا کہ اپنی قوم پر حیا کمال اور انعام کی محبت کا بطلان واضح کریں اصل انعام ارضیہ کی محبت کا مگر یہی

ہونا بیان کیا کہ بتوں کی عہد سراسر گرہیں اور جمالت ہے اور بعد ازل کو اکب سلویہ کی الوحیت کا بطلان واضح فرمایا اور بتلایا کہ کوئی چیز ان میں سے خدائی کی صلاحیت نہیں رکھتی، فرضیکہ ہاپ اور قوم کے سامنے بت پرستی اور کو اکب پرستی دونوں ہی کی ضلالت کو آشکار کیا۔ معلو اللہ، معلو اللہ یہ بات نہ تھی کہ حضرت ابراہیم کسی شک اور شبہ اور تردد میں پڑے ہوئے تھے کہ چاند اور سورج کی چمک اور دمک کو دیکھ کر، ان کو دھوکہ لگا ہو اور یہ شبہ ہوا ہو کہ شاید یہ میرا رب ہو، اور جب آئلب غروب ہوتے دیکھتا تب یہ شبہ دور ہوا۔ ماشا ئم ماشا، حضرت انبیاء کرام کو خدا تعالیٰ کی ذات و صفات میں کبھی دھوکہ نہیں لگتا۔ حضرت انبیاء کرام ابتدائے ولادت ہی سے اعلیٰ درجہ کے دلی اور عارف ہوتے ہیں، حضرت انبیاء نبوت و بخت سے بیشتر اگرچہ نبی اور رسول نہیں ہوتے مگر اعلیٰ درجہ کے اولیاء اور عرقاء ضرور ہوتے ہیں۔ جن کی ولایت اور معرفت کے سامنے ہزاروں ہزار جنید اور شفی کی ولایت و معرفت بھی بچ ہوتی ہے۔ حضرت انبیاء صفات خدائے تعالیٰ سے جا مل نہیں ہوتے اور نہ ان کو کسی وقت صفات خدائے تعالیٰ میں کسی قسم کا دھوکہ اور مغالطہ ہوتا ہے اور نہ کسی قسم کا شک اور شبہ پیش آتا ہے۔ اور انبیاء کرام میں حضرت ابراہیم کی تو خاص شان ہے وہ تو ”شجرۃ الانبیاء“ اور ”قدوة الخفاء“ کے نام سے مشہور ہیں اور خدائے تعالیٰ کے خاص منظور نظر ہیں۔ قل اللہ عز و جل ولقد آتینا ابراہیم رشده من قبل و مکنا بہ عالمین (343) اور تحقیق ہم نے حضرت ابراہیم کو ابتدائے ہی سے ان کی شان کے مطابق خاص رشد اور خاص ہدایت عطا کی تھی اور ہم ان کی استعداد اور فطرت کو پہلے ہی سے جانتے تھے)

حضرت ابراہیم علیہ السلام ابتدائے فطرت ہی سے رشید اور ہمدی تھے، اور آغاز طولیت ہی سے شمس و قمر کو خدا تعالیٰ کی لونی تعلق سمجھتے تھے۔ قوم چونکہ کو اکب پرستی میں جلا تھی اس لئے ان کے حقیقہ فاسدہ کے رد کرنے کے لئے فرمایا کہ اگر بلور فرض عمل اگر تھوڑی دیر کے لئے تمہارے ذمہ فاسد کے مطابق یہ حلیم کر لیا جائے کہ یہ ستارہ میرا رب ہے تو اچھا تھوڑی دیر

اس کے غروب و زوال کا انتظار کو تم کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ یہ کواکب لائق الوصیت نہیں۔ اس لئے کہ وہ سب حکم خداوندی کے مطیع ہیں۔ ان کی چال اور سمت 'حرکت اور اس کی جہت اور مسافت سب معین ہے اس کے خلاف حرکت نہیں کر سکتے' کبھی طلوع ہے اور کبھی غروب ہے' ایک محل پر برقرار نہیں۔ ان کی روشنی اور ان کی حرکت اور جہت اور سمت اپنے اختیار میں نہیں۔ خدا تعالیٰ نے جس کو کب کو جتنی روشنی عطا کر دی' اتنی ہی مقدار ان میں روشنی ہے' اپنی ذات میں وہ کسی تصرف کے مالک نہیں ہیں وہ لائق الوصیت و مہلوت کیسے ہو سکتے ہیں۔ بعد ازیں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کے محبوبان ہاملہ سے اپنی بھاری اور ملیحگی بیان فرمائی۔ (344)

معجزہ — اصولی بحث

معجزہ پر اصولی بحث کے تین حصے ہیں۔

- (1) معجزہ کی تعریف
- (2) سحر (جادو) کی تعریف، معجزہ اور سحر میں فرق
- (3) معجزہ پر فلاسفہ اور ملاحدہ کے اعتراضات و جوابات

معجزہ کی تعریف

"خداوند ذوالجلال کی سنت یہ ہے کہ جب کسی برگزیدہ بندہ کو خلعت نبوت و رسالت سے سرفراز فرماتے ہیں تو اس کے ہاتھ پر ایسے خارق عادت افضل ظاہر فرماتے ہیں کہ جو قوت بشریہ کی حدود سے بالکل خارج ہوتے ہیں اور تمام افراد بشر اس کے شل لانے سے عاجز ہوتے ہیں ایسے افضل کو معجزہ کہتے ہیں۔ جیسے آگ کا ابراہیم علیہ السلام کے حق میں مدد اور سلام ہو جانا اور موسیٰ علیہ السلام کے عصا کا سناپ بن جانا اور عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پھیر دینے سے کوڑھی اور بلور زلو اندھے کا اچھا ہو جانا اور صلح علیہ السلام کی دعا سے عہد میں سے ایک حائلہ لونٹنی کا برآمد ہو جانا اور آنحضرت ﷺ کی انگلی کے

انسان سے چاند کے وہ کھلے ہو جاتے۔

پس جب اس قسم کے افضل انجام کرام سے صلہ ہوتے ہیں کہ جن محل صلہ کرنے سے کل عالم عاجز ہوتا ہے اور وہ افضل حد بشریت اور امکان قلوبیت سے بالا اور برتر ہوتے ہیں تو لوگوں پر یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ یہ لوگ فرستادگان خدا ہیں اور اس قسم کے خوارق 'ان کی صداقت کے نشان ہوتے ہیں۔ پس جو امر خارق للطبع بلا کسی سبب کے محض اللہ کی قدرت اور مشیت سے خدا کے کسی برگزیدہ بندہ کے ہاتھ پر اس کی صداقت ظاہر کرنے کے لئے ظہور میں آئے اس کو مجھہ کہتے ہیں کہ کل عالم اس کے محل لانے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ رسول اور نبی چونکہ انسان ہی ہوتے تھے اور ان کی صورت اور دوسرے انسانوں کی صورت میں ظاہر فرق نہیں ہوتا تھا اس لئے اللہ پاک ان کو مجہول صفا کرتا تھا تاکہ وہ ان کی صداقت کی دلیل بنیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں فرمایا ہے۔

فَلَنَنكَحِبُّهُمْ وَلَنَمَكِّنَنَّ لَهُمْ سُبُلَ الْوَسِيلِ (345)

یعنی تمہارے رب کی طرف سے تمہاری نبوت و رسالت کی یہ وہ روشن دلیلیں ہیں۔" (346)

سحر کی تعریف

سحر کے معنی بیان کرنے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"سحر کے معنی لغت میں امر غشی اور پوشیدہ چیز کے ہیں اور اصطلاح میں اس عجیب و غریب شے کو کہتے ہیں کہ جس کی حقیقت اور کیفیت لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہو۔"

علامہ کا اس میں اختلاف ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واجبہ ہے یا محض نظر بندی اور شعبہ ہاڑی ہے معجزہ اور خشکین کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واجبہ نہیں بلکہ سحر ایک ہے حقیقت طبع کاری کا نام ہے جس کی واقع میں کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ نام ہو اسحق اسرافیلی اور ابو بکر

رازی کی یہی رائے ہے کہ سحر سے کسی شے کی حقیقت و ماہیت نہیں بدل جاتی بلکہ خلاف واقعہ اس کی صورت خفیہ ہو جاتی ہے۔
 اور جمہور علماء کے نزدیک سحر محض تخیل اور نظریہ ہی کا نام نہیں بلکہ با وقت واقع میں اس کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے جو ہلکے بھاری با وقت اثر بھی کرتی ہے اور یہی صحیح ہے اور ظاہر قرآن اور حدیث اس پر دلالت کرتا ہے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ سحر کے اقسام ہیں بعض میں شے کی حقیقت ہی بدل جاتی ہے اور بعض میں حقیقت نہیں بدلتی شعبہ ہازی بھی ایک قسم کا سحر ہے۔ (347)

اور آج کل جو سحر پر لکھا ہے وہ بھی ایک قسم کا شعبہ ہے جو قوت خیالیہ کا اثر ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سحر محض خیال ہی کا نام ہے اور واقع میں اس کی حقیقت نہیں ہوتی وہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ یٰٰصٰحِبِ الرِّجْلِ الْمَمْنُونِ مِمَّنْ سَمِعَتْ مُلْتَمِسًا جَمْرًا فَقَالَ خِذْهُ إِنَّ رَبِّي هُوَ أَكْبَرُ (348)

جواب یہ ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سحر کی تمام اقسام محض تخیل اور نظریہ ہی ہوں بلکہ جس سحر کی خدا تعالیٰ نے اس آیت میں خبر دی ہے وہ خیال ہی تھا کہ ان کی لاشیں اور رسیوں کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا کہ وہ ڈر رہے ہیں۔ (349)

سحر اور معجزہ میں فرق

1- ہمارے اس گزشتہ بیان سے سحر اور معجزہ کا بھی فرق واضح ہو گیا کہ سحر ایک فن ہے جو تعلیم و محنت سے حاصل ہو سکتا ہے اور معجزہ اللہ کا فضل ہے جس میں کسی تعلیم و محنت کو دخل نہیں۔

2- نیز سحر اگرچہ ظاہر نظر میں بلا کسی سبب کے معلوم ہوتا ہے لیکن درپردہ اس کے اسباب خفیہ ہوتے ہیں جو لوگوں کی نظر سے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ بخلاف معجزہ کے کہ بلا واسطہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہوتا ہے جس میں اسباب

مبعیہ کو ہائل دغل نہیں ہوتا۔

نیز جلوہ پیشہ بدکار اور گھٹے کے ہاتھ پر ظاہر ہوتا ہے اور مجبور خدا کے
برگزیدہ بندے کے ہاتھ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس کی صورت اور چہرہ ہی سے
یہ نظر آ جاتا ہے کہ یہ کوئی خدا کا نیک کردار اور دنیا اور حرص اور طمع سے
بہی دور ہزار بندہ ہے۔

مردِ حلقی کی پیشانی کا نور
کب چمکا رہتا ہے پیشِ ذی شعور
درِ دل ہرگز حقِ مزہ است
روئے وے کوازِ حیر مجبور است

(350)

مجبور اور سحر میں فرق پر ایک اور مقام پر بحث کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”مجبورے میں نبی کا اختیار ہی نہیں اور بسا اوقات نبی کو پہلے سے اس کا علم
نہیں ہوتا جس طرح قلم بظاہر لکھتا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن فی الحقیقت لکھتا
قلم کا فعل اختیار نہیں بلکہ کاتب کا فعل ہے اسی طرح مجبور درحقیقت فعل
اللہ کا ہے مگر اس کا تصور نبی کے ہاتھ سے ہوتا ہے۔“

قلم ہند پیشِ فاش و قلم
ماہر و بستہ چو کودک درِ حکم

نبی کے اختیار میں نہیں کہ جب چاہے اپنی انگلیوں سے پانی کے جھٹے جاری کر
دے یا خلاف قانونِ سحریہ کے کہ وہ جس وقت چاہیں قولہ مقررہ اور اہل
مخصوصہ کے ذریعے اس کے نتائج ظاہر کر سکتے ہیں۔ مگر آج تک مجبورے کے
محقق نہ کوئی کاتب لکھی گئی اور نہ کوئی قلمہ اور ضابطہ مقرر ہوا اور نہ
مجبورے کی تعلیم کے لئے کوئی درس گاہ کھولی گئی دیکھئے موسیٰ علیہ السلام کوہ طور
پر آگ لینے کے لئے لگے یا ایک خطبہ پڑھی ملی اور اس تصدیق کے لئے عصا اور
یہ بیضا کا مجبور صفا ہوا اور جب ساحرین فرعون سے مقابلہ ہوا اور انہوں نے
اپنی لافیں اور دسیاں زمین پر ڈالیں اور وہ چلتے ہوئے سب نظر آنے لگے تو
موسیٰ علیہ السلام اپنے دل میں ڈرے کھما قال تعالیٰ فلو جس فی

فلسفہ عہد (351) پس اگر موسیٰ علیہ السلام خود سحر ہوتے تو ڈرنے کی کوئی وجہ نہ تھی اس لئے کہ انسان اپنے اختیاری فعل سے نہیں ڈرتا اور یہی وجہ ہے کہ جلوہ گروں نے موسیٰ علیہ السلام پر گھبراہٹ اور خوف کے آثار دیکھے تو سمجھ گئے کہ یہ شخص ابراہیم پیشہ نہیں اور جب موسیٰ علیہ السلام کے عصا نے ان کے سامنے کو ٹھل لیا تو سمجھ گئے کہ یہ سحر نہیں بلکہ خدائی فعل اور کرمہ قدرت ہے جس کے سامنے سحر کی کوئی حقیقت نہیں اور بے اختیار مجھ میں گر پڑے اور چلا اٹھے کہ ہم رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لاتے ہیں۔ (352)

معجزہ پر فلسفہ کے اعتراضات

بیسویں صدی عیسوی میں پائے جانے والے برصغیر کے تفسیری رجحانات میں یہ بات تفصیل سے گزری ہے کہ اس صدی میں بعض ایسے مغرور گروے جنہوں نے انبیاءِ عظیم السلام کے معجزات سے یا تو سرے سے ہی انکار کیا یا ان کی ایسی تلمیحات پیش کیں جس سے واقعہ بحیثیت واقعہ تو برقرار رہے لیکن اس کا مجرمانہ رنگ قسم کر کے اسے عام زندگی کا ایک واقعہ بنا دیا جائے۔ انبیاءِ عظیم السلام کے معجزات و اہمیت کے سلسلہ میں یہ دوش کیوں اختیار کی جاتی ہے یہ لوگ کیوں اللہ کی آیات، انبیاءِ عظیم السلام کے معجزات کا انکار کرتے ہیں، مولانا نے فلسفہ اور طالعہ کے ان اعتراضات اور ان کے پس منظر پر اصولی انداز میں بحث کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”جو لوگ پائے اسباب ہیں اور اپنی محدود معلومات اور مخصوص مروجہات کے موافق دنیا کی ہر چیز کو دیکھنا چاہتے ہیں وہ اس قسم کی آیات قدرت کا اکثر و بیشتر انکار کر بیٹھتے ہیں انہی آیات قدرت میں سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے پیدا ہونا بھی ہے یہ لوگ اس کے بھی منکر ہیں حالانکہ ان کے پاس کوئی ایسی عقلی دلیل نہیں کہ جس سے وہ اس کو عملِ طبیعت کر سکیں سوائے اس کے کہ یہ کہیں کہ بغیر باپ کے پیدا ہونا علت کے خلاف ہے سو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ خلافِ علت ہونے سے کسی چیز کا عمل ہونا طبیعت نہیں ہو سکتا۔“

روز مو کائنات میں ایسے مہذب و غرائب کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے جو پہلے سے ہرگز ملوی اور معلوم نہ تھے بلکہ وہم و گمان میں بھی نہ تھے جن مہذب و غرائب کے اسباب و مصل معلوم ہو جاتے ہیں ان کو آج کل کی اصطلاح میں انکشاف اور انترجہ کہتے ہیں اور جن کے اسباب و مصل تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکی ان کو فطرتِ بعیدہ سے تعبیر کر کے خاموش ہو جاتے ہیں یعنی جو چیزیں طبعی اور فطری طور پر ناممکن اور اچانک طریقہ سے بلا کسی سبب اور علت کے ظہور میں آگئی ہیں ان کو فطرتِ بعیدہ کہتے ہیں جس کا لفظی ترجمہ یہ ہے عالم کائنات کے انتقال کرشمے جب اس قسم کی چیزیں ظہور میں آ جاتی ہیں تو ان کے غیر ملوی اور خارقِ عادت وجود سے تو انکار ہو نہیں سکتا تو ان کو فطرتِ بعیدہ کے نام سے موسوم کر کے خاموش بیٹھ جاتے ہیں کہ عقل اور تجربہ نے ان کے اسباب و مصل بتلانے سے جو لب دے دیا ہے لب ہم ان منکرینِ معجزات سے انہیں فطرتِ بعیدہ کے حلقِ سوال کہتے ہیں کہ جب ان فطرتِ بعیدہ کے ظاہری اور معلوم اسباب تو ہوتے نہیں تو وہ مصل سے خالی نہیں یا تو یوں کہو کہ ظاہری اسباب اگرچہ نہیں مگر ان کا ظہور اسبابِ خفیہ کے بغیر ہوا ہے جو ہمیں معلوم نہیں ہو سکے یا یوں کہو کہ ان فطرتِ بعیدہ کے لئے اسبابِ ظاہر اور اسبابِ معلومہ کی طرح اسبابِ خفیہ بھی نہیں مطلقاً بلا کسی ظاہر اور خفی سبب کے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اگر منکرینِ معجزات شقِ لول کو اختیار کرتے ہیں تو ہم یہ کہیں گے کہ جس طرح فطرتِ بعیدہ بلا کسی ظاہری اور معلوم سبب کے ظہور میں آ سکتے ہیں اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا اگرچہ ظاہر کوئی سبب معلوم نہیں ہوتا لیکن ممکن ہے کہ ان کا کوئی خفی سبب ہو جو اب تک ہماری تحقیق میں نہ آیا ہو اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام بے باپ کے پیدا ہو جائیں اور اس طرح کی ولادت کا کوئی خفی سبب ہو جو ہماری تحقیق میں نہ آیا ہو پس کیا وجہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے بغیر باپ کے پیدا ہونے کو تو آپ محلِ نور ناممکن بتائیں اور فطرتِ بعیدہ کو ممکن بلکہ ان کے واقع ہونے کے قائل

پور اگر حق ملنی کو اختیار کریں یعنی یہ کہیں کہ لکھتے بیچہ مطلقاً بلا کسی سبب کے ظہور میں آئے ہیں جس طرح ظاہر میں ان کے وجود کا کوئی سبب نہیں اسی طرح باطن میں بھی کوئی غفی سبب ان کے وجود کا نہیں۔ تو اس صورت میں تو ان گرفتار ان علوت کو پور بھی اعتراف کر لینا چاہئے کہ اسباب علویہ لازم پور مطلوب نہیں ان اسباب علویہ کے بغیر بھی کائنات ظہور پذیر ہو سکتی ہیں لہذا اس اقرار و اعتراف کے بعد آیات قدرت پور خوارق علوت کا محض اس بناء پر انکار کرنا کہ یہ اسباب علویہ کے خلاف ہیں انتہائی ثلوثی پور کمال باطنی سمجھا جائے گا۔

لگے لوگوں نے اگر اس قسم کی چیزوں کا انکار کیا تو ان کو کچھ مضور سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ چیزیں اس وقت غیر موقوف پور غیر موقوف تھیں مگر اس زمانہ والوں کے لئے کیا مقرر ہے جب کہ وہ سائنس کے حیرت انگیز تجربوں کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔

آج کل تمام مغربی حکماء نے ہلانتق لکھ داتی کے امکان کو تسلیم کر لیا ہے حیوان کا بدول حیوان کے محض بدولت سے پیدا ہونا بھی ممکن ہے پور دن رات اس کے تجربے ہو رہے ہیں۔ (353)

پس جب حیوان کا بدول حیوان کے پیدا ہونا ممکن ہے تو پھر کسی حیوان کا ایک حیوان سے پیدا ہونا کیوں ممکن ہے یہ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ اقرب الی الوصول ہے۔

آئے دن کوئی نہ کوئی نئی بات دریافت ہوتی رہتی ہے جو اب تک سر بستہ راز تھی۔ اسی طرح ممکن ہے کہ خوارق علوت بھی ایک سر بستہ راز ہوں جو آئندہ چل کر کچھ منکشف ہو جائیں محض اپنے عدم علم کے بناء پر کسی چیز کا انکار کر دینا یا اس کو عمل بتانا سراسر بے عقلی ہے انسانوں کا علم پور تجربہ خواہ کتابی وسیع ہو جائے ہر مل محدود پور متناہی ہے اس محدود پور متناہی علم پور تجربہ کے بناء پر خدائے قدوس کی غیر محدود کائنات پر حکم لگانا کلی ہوئی سخاوت پور غفلت ہے پور جب انسان کا علم ہی حجت نہ ہو تو اس کی لاطنی پور بے خبری کمال سے حجت ہو جائے گی۔

طالعہ اور زندقہ یہ چاہتے ہیں کہ جو چیز کتب و سنت کے نصوص اور انبیاء کرام کے افعال سے جھٹ ہے اور جس کو تمام امتیں بطریق تواتر نقل کرتی آئی ہیں اس کو محض اپنی لامطی کی بناء پر رد کر دیں۔ آئے دن ہم ایسی چیزوں کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ جو ہمارے معلوم شدہ قوانین کے خلاف ہوتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض حیولت ایسے پیدا ہوتے ہیں کہ جن کے اعضاء حالت اور ہماری مقررہ تصلو سے زیادہ ہوتے ہیں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بعض حیولت اپنی جنس کے علاوہ غیر جنس سے پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ ان کے مشاہدہ سے انکار نہیں ہو سکتا اس لئے حکماء اور فلاسفہ اس قسم کے امور کو کائنات مبیعہ (عالم کائنات کے انتقال کرشمے) کہہ کر بل جاتے ہیں۔

لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعات کے وقوع کا قانون ہماری محض اور ادراک سے ہلا اور برتر ہے۔ ہمیں صرف چند روز ملاحظہ آئے والے امور کے متعلق کچھ تصورِ اہمیت کوئی تھا اور قانون معلوم ہے ہائی اس قسم کے شلا و تلور واقعات کے وقوع کے متعلق خدو و خدو و الجلال کا کیا قانون ہے وہ کسی کو معلوم نہیں ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو بھی اسی پر قیاس کرو کہ یہ بھی منجملہ انہی شلا و تلور واقعات میں سے ہے جس کا قانون سوائے خدا کے کسی حکیم اور فلسفی کو معلوم نہیں جدید اکتشافات کے ذریعہ ہم صرف چند ظاہری باتوں کو جان لیتے ہیں اور تعین کر لیتے ہیں اور خوش ہو جاتے ہیں مگر اس کی لم اور حقیقت تک رسائی نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے اور یہی حق ہے۔

ہم انسان میں جس اور نطق کا مشاہدہ کرتے ہیں مگر اس کے نطق اور رابطہ کو نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں یہ دیکھتے ہیں کہ دانہ سے گیہوں پیدا ہوتا ہے لیکن کس طرح آتا ہے اور اس کی ڈھڑی سدھی ہونے اور چوں کے جھکنے میں کیا عکاس اور ربط ہے اور اس کی کیا حقیقت اور کیا طبع ہے اس کی کچھ خبر نہیں غرض یہ کہ بتلانی کا تو یہ عالم کہ کائنات کے ایک ذرہ کے حقیقت اور طبع سمجھنے سے قاصر اور خالق کائنات کی خیوں پر کتہ چانی کے لئے تیار۔۔

ہیں محل و دانش بیلہ گریست (354)

معجزات انبیاء سابقین علیہم السلام

اللہ تعالیٰ نے اپنے ہر نبی کو اور ہر پیغمبر کو کچھ ایسی آیات اور نشانیں مرحمت فرمائیں کہ جو اس کی نبوت و رسالت پر ایک کل اور روشن دلیل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ایسی روشن دلیلیں کہ جن پر ایمان لانا ہدایت کے لئے ضروری ہو جائے سوائے اس شخص کے کہ جس کی آنکھوں پر ملاء پرستی، ضد و محو اور کفر و شرک کے پردے پڑے ہوں، جن کے قلوب کھٹ اور زنج کا شکار ہو چکے ہوں، جن کی قوت فکریہ پر تالے پڑ گئے ہوں، اور جن کے دلوں پر اللہ نے مرگا دی ہو۔ انبیاء سابقین کی ان نشانیوں کا قرآن کریم میں جا بجا ذکر ہے، مولانا نے ان معجزات کی خوب توضیح کی ہے اور ہر نبی اور رسول کے معجزات کی ایک خاص عقیدت اور عظمت و احترام کے رنگ میں وضاحت کی ہے جو اس شخص کی شان ہے جس کے حلق قرآن یہ اعلان کرتا ہے

”يَوْمَنونَ بِمَا نَزَّلَ الْهٰكِكُ وَمَا نَزَّلَ مِنْ قَبْلِهٖ“ (355)

جو آپ کے ہاتھ پر اور قلب پر نازل ہوا، اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور جو آپ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے قلب پر اور ہاتھ پر نازل ہوا، اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور ان کا یہ ایمان حضرت آدم سے نبی کریم ﷺ تک تمام انبیاء علیہم السلام پر ہے۔

”لَا تَفْرُقْ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهٖ“ (356)

(ہم اللہ کے رسولوں میں سے کسی رسول کی تفریق نہیں کرتے)

چنانچہ حضرت موسیٰ، حضرت ابراہیم اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے معجزات کو مولانا نے بڑے علمی انداز میں ایمان و بصیرت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ (357)

انبیاء علیہم السلام کے متعلق صحیح فکر

مولانا نے اپنی کتاب میں اس بات کا سختی سے اہتمام کیا ہے کہ انبیاء سابقین کے متعلق جس قدر بھی عقائد و نظریات کی اور فکری غلطیاں ہیں، ان سب کی مدلل اور بڑا تردید کی جائے اور ان کے متعلق صحیح فکر اور صحیح عقیدہ و نظریہ اختیار کیا جائے۔ مولانا کے اسلوب کا یہ کل بھی ہے اور مولانا کے دل خیالات کی غمازی و عکاسی بھی کہ آپ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان

میں گنگو کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے آپ حضرت موسیٰ کے ہی امتی ہیں، جب آپ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کرتے ہیں تو ایسا مشاہد ہوتا ہے کہ جیسے آپ کا تعلق حضرت ابراہیم سے ہے اور جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر گنگو ہوتی ہے تو شق و اداوت کا ایسا دریا بہتا ہوا نظر آتا ہے کہ شاید کوئی پلوری یا عام عیسیٰ بھی حضرت عیسیٰ سے اپنی اس قدر عقیدت و اداوت کا اظہار نہ کر سکے۔ اس ضمن میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر سب سے زیادہ گنگو ہے اور اس گنگو میں آپ نے جمل ایک طرف یہود بے بہود کی حضرت عیسیٰ کی شان میں گستاخانہ باتوں کا جواب دیا، وہیں عیسائیوں کی مبالغہ آمیز عقیدت کی بھی تردید کی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق صحیح عقائد

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق عقائد و نظریات افزا و تفریط کا شمار ہیں۔ ایک طرف یہودیوں کے عقائد ہیں کہ جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں سخت گستاخی اور دریدہ دہنی کا ثبوت دیتے ہیں یہاں تک کہ تولد کو بھی ناجائز مانتے ہیں (جیسا کہ تفصیل مگرز چکی) دوسری جانب عیسائیوں کے عقائد و افکار ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کبھی اللہ کا شریک اور کبھی اللہ کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور ساتھ ہی ان کے مصلوب ہونے کا عقیدہ بھی رکھتے ہیں۔ سورۃ آل عمران میں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں عقائد کی بھرپور تردید کی ہے مولانا نے ان آیات کی تفسیر میں محدثین اور مفسرین کے اقوال نقل کیے ہیں، ان کی تلخیص یہاں پیش کی جائے گی۔

سورۃ آل عمران کی آیت نمبر 59 میں حضرت عیسیٰ کے متعلق اس عقیدہ کو باطل قرار دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کی ذات میں شریک یا اللہ کے بیٹے ہیں۔ یہ عقیدہ نصاریٰ نجران کا تھا اور اس کی دلیل یہ تھی کہ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے ہیں، اس لئے وہ اللہ کے بیٹے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ان خلص عیسیٰ عند اللہ کمال آدم (358)

کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو بغیر باپ کے پیدا کیا، اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہونے کی وجہ سے اللہ یا اللہ کے بیٹے قرار دیئے جاسکتے ہیں تو حضرت آدم بھی اس کا استحقاق رکھتے ہیں۔ قرآن حکیم نے اس مسئلہ پر عیسائیوں کو مبالغہ کا پہنچ بھی دیا ہے۔ (359)

یہود کے ساتھ نصاریٰ کی اس فکر کی بھی تردید کی گئی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کر دیا گیا یا

صولی چڑھا دیا گیا اس نظریہ کی تردید کر کے فرمایا گیا کہ انہیں آسمان پر اٹھا لیا گیا قیامت کے قریب وہ وہاں ٹال ہوں گے اور اس وقت تل کتب میں کوئی شخص ایسا باقی نہ رہے گا کہ جو حضرت عیسیٰ پر مرنے سے پہلے ایمان نہ لائے۔ آیت کے الفاظ ہیں۔

”وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ“ (360)

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے دو اقوال ہیں۔

- 1- یونین کی خمیر حضرت عیسیٰ کی طرف لوثی ہے اور یہ نعل مودہ کی خمیر میں بھی حضرت عیسیٰ ہی کی طرف لوثی ہیں یعنی تل کتب میں سے کوئی شخص ایسا نہ رہے گا کہ جو حضرت عیسیٰ کی وقت سے پہلے ان پر ایمان نہ لے آئے۔
 - 2- نعل مودہ کی خمیر کتب کی طرف لوثی ہے یعنی اپنی موت سے پہلے ایمان لے آئے۔
- اس کی دلیل ابی بن کعب سے منقول ایک قراءہ ہے جس میں مودہ کی جگہ موقم منقول ہے۔

مولانا نے ان دو اقوال کو نفل کرنے کے بعد پہلے تو قول اول کو ترجیح دی ہے کہ ابن جریر، ابن کثیر اور دیگر تمام مفسرین اسی کو رائج قرار دیتے ہیں جب کہ وہ سراقول ایک شلا قراءہ پر مبنی ہے جو متواتر قراءہ پر ترجیح حاصل نہیں کر سکتی۔ (361) لیکن پھر دونوں اقوال میں مطابقت بھی پیدا کر دی کہ وہ طبعہ طبعہ قرائیں وہ مستعمل آجوں کا حکم رکھتی ہیں یعنی ابی بن کعب کی قراءہ سے کتب کا اپنے مرنے سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عہدیت اور رسالت پر ایمان لانا معلوم ہوتا ہے جب کہ قراءہ متواتر سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام تل کتب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وقت سے پہلے ضرور ایمان لے آئیں گے۔ (362)

اس ترجیح و مطابقت کے بعد اصل مسئلہ پر گفتگو شروع ہوتی ہے اور وہ ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ملب کے عقیدہ کا باطل ہونا۔ مولانا نے اس عقیدہ کے خلاف تورات و انجیل سے علمی استدلالات جمع کیے ہیں اور طبعہ طبعہ کیا ہے کہ تورات و انجیل کی تعلیمات کی روشنی میں بھی یہ عقیدہ بالکل باطل ہے۔ پھر اس پر عقلی دلائل بھی دیئے ہیں۔ مولانا نے بڑے مضبوط حکم اور مسکت دلائل دیئے ہیں اور ان عقلی دلائل کے لئے مولانا نے مولانا رحمۃ اللہ کیرانوی کے رسالہ از لحد الحکوک سے کثرت سے استعمل کیا ہے۔ (363)

قل و ملب کے عقیدہ کے باطل ہونے پر اس مدلل بحث کے بعد مولانا نے حضرت مسیح کے آسمان پر اٹھائے جانے اور بعد میں ٹال کیے جانے کی ممکنہ بھی بیان کیں اور آخر میں

سورۃ نساء اور سورۃ آل عمران کی آیات کے مضامین کا موازنہ پیش کیا۔

سورۃ نساء کی آیات کا سابق لٹل کتب کی تردید میں ہے اس لئے ان آیات میں نہایت تاکید کے ساتھ قتل و صلب کی نفی کی گئی اور رفع لی السماء کو حلیت کیا اور حضرت عیسیٰ کی موت سے پہلے ان پر لٹل کتب کے ایمان لانے کو نہایت تاکید کے ساتھ بیان کیا۔ بخلاف آل عمران کی آیتوں کے ان کا تمام سابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قتل کے لئے ہے سورۃ آل عمران میں حضرت عیسیٰ کی قتل کے لئے تو فی اور رفع اور تطیر اور غلبہ جسعین عیسیٰ وغیرہ وغیرہ کا ذکر فرمایا تاکہ یہود کے کمر و قریب سے قلب پر جو خوف و ہراس تھا وہ یک لخت دور ہو جائے اور یہ تمام امور جب ہی باعث قتل ہو سکتے ہیں کہ جب عیسیٰ علیہ السلام کو زندہ اور صحیح و سالم آسمان پر اٹھائے جائیں۔ اگر سورۃ آل عمران میں تو فی سے وقت معنی موت مراد ہوئی تو اس سے حضرت عیسیٰ کی قتل نہ ہوتی بلکہ یہود کو قتل اور بشارت ہو جاتی کہ تم بے فکر رہو کہ قتل سے جو تمہارا مقصود ہے وہ ضرور حاصل ہو جائے گا۔ (364)

پس آل عمران میں تو فی کا ذکر حضرت عیسیٰ کی قتل کے لئے ہے کہ اے عیسیٰ میں تم کو پورا پورا لے لوں گا۔

اور آیات نساء کا سابق قتل کے لئے نہیں بلکہ یہود و نصاریٰ کے قول کی تردید کے لئے اس لئے ہے کہ سورۃ نساء میں قتل اور صلب کی نفی کی اور رفع لی السماء کو حلیت کیا اور تو فی سے کوئی تعرض نہ کیا نیز آل عمران میں حضرت عیسیٰ کی قتل کے لئے رفع لی السماء کا وعدہ فرمایا کمال قتل تعالیٰ و راضک لی۔ اور سورۃ نساء میں سابق وعدہ رفع لی السماء کے ایمان کا ذکر ہے بل رفعہ اللہ علیہ کہ اللہ نے رفع کا وعدہ پورا کر دیا۔

اور سورۃ مائدہ کے اخیر میں فقہ تو فی کا ذکر فرمایا۔ و کنت علیہم شہیداً ما قدمت فیہم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیہم اس لئے کہ سورۃ مائدہ میں بنی اسرائیل کے خلاف حضرت عیسیٰ کی شہادت کا ذکر ہے اس لئے وہیں فقہ تو فی کا ذکر فرمایا کہ تو فی کے بعد کا محل مجھ کو معلوم نہیں کہ جس کی میں گواہی دے سکوں اور اس جگہ قتل اور صلب کی نفی کا

کوئی ذکر نہیں فرمایا صرف تنہی کا ذکر فرمایا کہ جو مانع شہادت تھی اس لئے سابق
شہادت میں صرف مانع شہادت کو ذکر فرمایا۔ (365)

یہود و نصاریٰ کے عقیدہ میں فرق
حضرت عیسیٰ کے قتل و صلب کے یہودی بھی قائل ہیں اور نصاریٰ بھی لیکن فرق یہ ہے کہ
یہود اس بات کا خیر سے اعلان کرتے ہیں کہ
”ثُمَّ قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ“ (366)
(ہم نے مسیح مریمؑ کے رسول کو قتل کیا)
جب کہ عیسائی اس قتل اور صلب کو کفارۃ الذنوب سمجھتے ہیں۔ (367)
یہود و نصاریٰ کے اس مشترک عقیدے کی تردید کے بعد مولانا نے نصاریٰ کے اس عقیدے کی
بھی بھرپور تردید کی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ کی ذات میں شریک ہیں یا اللہ کے بیٹے
ہیں۔

عقیدہ تثلیث و اٰنیت

نبی کریم ﷺ کی بعثت کے وقت عیسائی دنیا مختلف فرقوں میں بٹی ہوئی تھی، ہر فرقہ کے
نظریات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حلق مختلف تھے۔ ایک فرقہ اس بات کا قائل تھا کہ حضرت
عیسیٰ علیہ السلام صین ذات الہی ہیں۔ اور دراصل خدا ہی حضرت مسیح کی شکل میں دنیا میں اتر آیا
ہے۔ ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ مسیح ابن اللہ (اللہ کے بیٹے) ہیں اور جب کہ تیسرا فرقہ اس بات کا
قائل تھا وحدت کا راز پوشیدہ ہے ہاپ، بیٹا اور روح القدس تینوں مل کر ایک خدا ہیں جب کہ
بعض لوگ روح القدس کے بجائے حضرت مریم کو شریک ٹھہراتے تھے۔
مولانا نے محارف القرآن میں ان تمام باطل افکار و نظریات کی تردید کی ہے۔ مولانا ان
نظریات کے خلاف جو دلائل دیتے ہیں ان کو تین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

- (الف) قرآن کریم سے دلائل
- (ب) تورات و انجیل سے دلائل
- (ج) عقلی دلائل

قرآن کریم سے اللہ کی وحدانیت و وحدیت پر بعض آیات ہائے کی گئیں اور طبیعت کیا گیا کہ اللہ کا کوئی شریک ہے نہ اس کا کوئی بیٹا۔ قرآن کریم کے بعد مولانا نے تورات و انجیل سے بکثرت دلائل دیئے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ تورات و انجیل کا مولانا کا سمت گرا مطالعہ ہے اور اس کی تعلیمات کو مولانا خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں میسائیں اور یہودیوں کے باطل افکار کے توڑ میں تورات و انجیل کے استعمالات بہت موثر طبیعت ہوتے ہیں۔

تیسرے نمبر پر عقلی دلائل و شواہد سے مولانا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشریت طبیعت کرتے ہیں۔

اس موقع پر مولانا کا اسلوب بہت منفرد ہوتا ہے کہ ایک طرف تو اللہ کی توحید و تفرید کا قہر ہے اور دوسری طرف اللہ کے نبی سے متعلق مہلک آمیز اور غیر حقیقت پسندانہ عقائد و افکار کی تردید ہے۔ اس میں جہاں ایک طرف توحید و تفرید کا لحاظ رکھنا ہوتا ہے تو دوسری جانب یہ خیال بھی رکھنا ہوتا ہے کہ نبی کی ذات سے الوہیت کی تردید کرتے کرتے مہلک کوئی ایسا نقطہ نکل جائے جس سے نبی کی شان میں گستاخی کا کوئی پہلو نہ ہو۔ مولانا اس بازگ و لوی کو بڑی خوبی سے سر کرتے ہیں۔ (368)

نبی کریم ﷺ کے معجزات (369)

نبی کریم ﷺ کے معجزات میں سب سے زیادہ تفصیلی و تفصیلی معجزہ معراج میں کی (370)۔ ان تفصیلات میں سب سے پہلے اس بات پر دلائل دیئے ہیں کہ معراج حالت بیداری کا ایک واقعہ تھا کوئی خواب نہ تھا اور آپ صبح و جدہ دونوں کے ساتھ معراج پر گئے تھے۔ مرفوع احادیث، آثار صحابہ اور عقلی دلائل سے اس بات کو طبیعت کرنے کے بعد معراج کے جسمانی ہونے پر اعتراضات کے اور صرف رد مطلق ہونے پر دلائل کے جواب دیئے گئے (371)۔

نبی کریم کے حسی معجزات میں سب سے اہم اور منفرد معجزہ واقعہ معراج ہے۔ سفر معراج کی حقیقت کیا تھی؟ آیا یہ ایک خواب تھا یا عالم بیداری کا واقعہ؟ آپ نے یہ سفر صبح و جدہ کے ساتھ کیا یا صرف روحانی سیر تھی؟ اس کے حلقہ افکار و عقائد پیدا ہوئے۔

سرید احمد خان اس بات کے قائل ہیں کہ یہ ایک خواب تھا۔ (372)

خواجہ احمد دین نے بیان للناس میں یہ موقف اختیار کیا مسجد اقصیٰ کی سیر کرانے کا مطلب یہ

ہے کہ ہر کی مسجد کی سیر کر لئی یعنی اقصیٰ مکہ کی (373)
 مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ یہ دو طہنی سیر تھی (374)
 جب کہ جمہور علماء امت کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ عالم بیداری کی سیر تھی اور صبح و جسم کے ساتھ
 تھی۔ مولانا محمد لودیس کاندھلوی بھی اسی کے قائل ہیں اور انہوں نے اس پر علمی دلائل پیش
 کیئے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

(1) ”پاک ہے وہ جس نے سیر کر لئی اپنے عہد (عہد) کو آیت میں لفظ عہد واقع
 ہے۔ جس کا ترجمہ عہد ہے۔ جو مجموعہ صبح و جسد کا نام ہے اس کا اطلاق
 صرف صبح پر صحیح نہیں قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی لفظ آیا ہے ہر جگہ اس
 سے صبح مع الجسد مراد ہے خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **لَوْ هَيَّأْتُ لِلنَّاسِ خِطَابًا**
مَبْنًى عَلَى مَا صَلَّوْا (375) یعنی کیا تو نے جو جہاں کو بھی دیکھا ہے جو اس خاص
 عہد کو جب وہ نماز پڑھتا ہے نماز پڑھنے سے روکتا ہے ظاہر ہے کہ اس آیت
 میں عہد سے مراد صبح مع الجسد ہے نہ کہ صرف صبح۔ کیونکہ جو جہاں صرف
 صبح کو نماز پڑھنے سے نہیں روکتا تاہم خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **وَلَا تَقَامِ**
عِبَادَتَهُ بِدُمُوهٍ مَّكَانًا يَكُونُ عَلَيْهِ لَبَدًا (376) یعنی جب اللہ کا
 عہد ہے (377) نماز پڑھنے کو روکتا ہے تو قرآن سننے کے لئے اس پر
 ٹوٹے پڑتے ہیں ظاہر ہے کہ صرف حضرت کی صبح نماز پڑھنے کے لئے کھڑی
 نہیں ہوتی تھی۔ نیز خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **لَا تُكْرَهُ وَحَمَتٌ ذِكْرُ عِبَادِهِ**
لَا تُكْرَهُ (377) اس آیت میں بھی عہد سے مراد ذکر کیا علیہ السلام کی صبح اور
 جسد دونوں ہی ہیں غرض یہ کہ اس قسم کی مثلیں قرآن کریم میں کثیر ہیں عہد
 سے مراد صبح مع الجسد ہے نیز حق جل شانہ نے اس واقعہ کے بیان کو تسبیح و
 تحمید سے شروع فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ تسبیح امر عظیم اور امر عجیب کے
 وقت ہوتی ہے خوب جیسے معمولی واقعہ کے لئے ایسا عظیم لفظ کبھی استعمال
 نہیں ہوتا کیونکہ خوب کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جس کے لئے تسبیح کا لفظ
 استعمال کیا جائے۔

(2) نیز اسوۂ بعدہ (378) کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ حالت بیداری
 اپنے عہد کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گیا۔ اور اگر آیت کے یہ معنی

لئے جائیں کہ خدا تعالیٰ اپنے بندہ کو بحالت خواب یا محض روحانی طور پر مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ لے گیا تو پھر ان امور بے حیاتی لہذا (379) میں یہ معنی لینے ممکن ہوں گے کہ اے موسیٰ! میرے بندوں بنی اسرائیل کو خواب میں یا محض روحانی طور پر لے کر مصر سے نکل جاؤ اور حضرت لوط علیہ السلام کے قصہ میں ہے **فانصر باہلک بقطع من السيل** (380) اس آیت میں لوط علیہ السلام کو حکم دیا گیا کہ رات کے حصہ میں اپنے گھر والوں کو لے کر یہاں سے چلے جاؤ اور ظاہر ہے کہ بیداری میں لے جانا مرلو ہے خواب میں لے جانا کسی کے نزدیک بھی مرلو نہیں۔

(3) **نیر لخریہ من لہظہ** (381) سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسراء سے مقصود آیات قدرت کا مشاہدہ کرنا تھا کہ بحالت بیداری اس چشم سر سے عجب قدرت کو دیکھیں روحانی طور پر یا بحالت خواب دکھنا مرلو نہیں بلکہ جسمانی طور پر دکھانا مرلو ہے اور سورۃ نجم میں **ما لا یحصر البصر** (382) کا لفظ آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشاہدہ ہماری قانیز سورۃ نجم میں حق تعالیٰ نے اس واقعہ کو آیات کبریٰ اور مجہولات عقلی میں قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ خواب نہ آیات کبریٰ ہے اور نہ مجہولات عقلی ہے۔

(4) نیز بتوازی عقل ہے کہ جب آپ نے واقعہ اسراء و معراج کو لوگوں کے سامنے بیان کیا تو کافروں نے اس کو محل جانا اور آپ کی تکفیب کی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ خواب کے مدعی نہ تھے آپ خواب کے مدعی ہوتے تو کافروں کے ہنسنے کے کوئی معنی نہ تھے خواب میں ہر ایک انسان عجاہبات دیکھ سکتا ہے کیا عرب کے کافر ایسے بدوقوف اور بدفہم تھے جو کہتے تھے کہ خواب میں بیت المقدس اور آسمانوں پر جانا محل ہے۔

(5) نیز احادیث میں ہے کہ مشرکین نے اس واقعہ کو من کر آپ ﷺ کی تکفیب کی اور آپ کا مدعی اذیلا اور تالیہا بنائیں۔ بیت المقدس کی طلعات دریافت کیں۔ اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس آپ کے سامنے کر دیا آپ نے اس کو دیکھ دیکھ کر ان کی ہاتوں کا جواب دیا۔ اگر یہ واقعہ کوئی خواب یا کشف ہوتا تو مشرکین آپ سے بیت المقدس کی عطا نہیں نہ پوچھتے خواب بیان کرنے

والے سے نہ کوئی ملامت پہنچتا ہے اور نہ مذاق اڑاتا ہے۔ ایسے موقع پر کسی کا تلبیل بھلا اپنی کامیابی اور مخالف کی ذلت کی ملامت ہے اور کامیابی وہ اپنی اس میں سمجھتے تھے کہ آپ کا جھوٹ ثابت کر دیں۔ اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ جب یہ واقعہ بیداری کا ہو اور احسان کے وقت من جانب اللہ بیت المقدس کا سامنے کر دینا اس امر کی دلیل ہے کہ صرف لقا واقعہ کشفی ہے ہفتی پر واقعہ بیداری کا ہے۔

(6) نیز اگر واقعہ اسراء و معراج کوئی خواب ہوتا تو حضور پر اور ﷺ کے مجہولت میں شمار نہ ہوتا خواب میں تو ابو جہل اور ابو لہب بھی ایک رات میں کہ سے بیت المقدس جا کر واپس آ سکتا ہے۔

(7) نیز معصود حاکم میں ہلند صبح اور لام نہتی کی دلائل النبوة میں حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ جس رات آنحضرت ﷺ بیت المقدس جا کر واپس آئے تو صبح کو لوگوں سے یہ واقعہ بیان فرمایا تو کچھ لوگ مرتد ہو گئے اور کفار دوڑتے ہوئے حضرت ابو بکر کے پاس آئے اور ان سے جا کر کہا کہ تمہیں کچھ اپنے رفیق اور دوست کی بھی خبر ہے۔ آپ کا دوست یہ کہتا ہے کہ آج رات سے بیت المقدس کی سیر کر لئی گئی ہو بکڑے کہا۔ کیا واقعی آپ نے یہ بات کہی ہے۔ لوگوں نے کہا ہاں کہی ہے۔ ابو بکر نے کہا ہاں میں تو بیت المقدس سے بھی دور کی تصدیق کرتا ہوں۔ آپ صبح شام جو آسمانوں کی خبریں بیان کرتے ہیں (جو بیت المقدس سے بھی دور ہیں اور بعید از محل بھی ہیں) ان کی تصدیق کرتا ہوں۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اسی تصدیق کی وجہ سے ان کا ایم تصدیق رکھا گیا اگر یہ واقعہ خواب کا ہوتا تو کفار بھی اس کی تصدیق کر دیتے کہ خواب میں اکثر دور دور کے شہروں کی سیر کر ہی لیا کرتے ہیں۔ (383)

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ سننے والے نے اس واقعہ کو بیداری کا واقعہ سمجھا اسی مقام پر بعض لوگ مرتد ہو گئے اور ابو جہل اور قریش نے اس واقعہ کو محل سمجھ کر آپ کا مذاق اڑایا۔ اور اسی کی تصدیق پر ابو بکر رضی اللہ عنہما عقب تصدیق ہوئے اور یہ سب باتیں اسی صورت میں ممکن ہیں جب کہ

آپ کا دعویٰ معراج جسنی حالت بیداری ہو۔ خواب میں کہ سے بیت المقدس جانا اور صبح کو کہ وہیں آ جانا کسی مائل کے نزدیک بھی عمل اور ناممکن نہیں۔ نبی تو نبی ایسا خواب تو کافر بھی دیکھ سکتا ہے۔ اور خواب سن کر بے اعتقاد اور مرتد ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور محض خواب کی تصدیق پر صدیق کا لقب ملنے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ جس معراج کی ابو جہل اور کفار نے تکفیب کی اور جس کی ابو بکر صدیقؓ نے تصدیق کی تھی وہ جسنی ہی تھا لہذا اب جو معراج جسنی کا انکار کرے وہ خود سمجھ لے کہ وہ کس گمراہ سے ہے۔" (384)

ان دلائل کے بعد مولانا نے اکثر صحابہ کا اعلان نقل کیا ہے 'اس بات پر معراج حالت بیداری کا واقعہ تھا اور آپ نے صبح مع الحمد آسمان دنیا کی سیر کی۔ اخیر میں آپ نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ رات کے ایک حصہ میں عقلاً یہ ممکن نہیں کہ اتنے فاصلہ کی سیر کر کے وہیں ہو جائے۔" (385)

ختم نبوت اور رد قلوبانیت

نبی کریم ﷺ کے خاتم المرسلین ہونے پر مولانا نے طبعی بحث کی ہے اس کے علاوہ حیات صبح کے حلقہ مرزائے قلوبان کے زبان کا بھی دلائل کی روشنی میں جواب دیا ہے۔ آیت ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولكن رسول اللہ و خاتم النبیین کی تفسیر و توضیح میں مولانا نے لفظ خاتم کی تشریح کے بعد مختلف تہل علم کی آراء نقل کی ہیں اس سلسلہ میں عارف مدنی، مولانا محمد قاسم بنوری، مولانا اشرف علی تھانوی کے علوم کی تلخیص پیش کی ہے۔ آخر میں علی نور مدنی نبوت کی حقیقت بیان کر کے مرزائے قلوبان کے باطل نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے۔ سورۃ الزلزلہ کی آیت

ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لكن رسول اللہ و خاتم النبیین (386) کی توضیح و تفسیر کے ضمن میں مولانا نے ختم نبوت پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ سب سے پہلے لفظ "خاتم" کی وضاحت کی، مولانا لکھتے ہیں۔

"آیت مذکورہ میں جو لفظ خاتم اسکا ہے اس کو بعض قرآن لے منفتح تا

پڑھا ہے جس کے معنی مر کے ہیں یعنی آپ سب نبیوں کی مر ہیں آپ کی آمد سے نبوت پر مر لگ گئی اور ظہری آپ پر ختم ہو گئی۔ خط پر مر جب لگتی ہے کہ جب تکلیف تمام ہو جاتی ہے اسی طرح آپ کی ذات ہمارے کلت نبوت پر مر ہے اس لئے آپ کی آمد سے نبوت ختم ہو گئی اور آئندہ کے لئے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا۔ اور بعض قراء نے خاتم بکسر تا پڑھا ہے جس کے معنی آخر کے ہیں یعنی آپ آخر الانبیاء ہیں۔

ہر محل جو بھی قرأت لی جائے ہر صورت معنی یہی ہیں کہ آپ کے بعد نبوت کا دروازہ بند ہو گیا۔ ہر دروازہ بند کرنے کے ہی لئے لگائی جاتی ہے کہ اندر کی چیز باہر نہ آ سکے اور باہر کی چیز اندر نہ جا سکے۔ حکما قال تعالیٰ عتَمَ اللہ علی قلوبہم (387) اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مر لگا دی کہ کفر اندر بند ہو گیا کہ وہ کفر لب اندر سے باہر نہیں آ سکتا اور باہر سے کوئی ہدایت ان کے دل میں داخل نہیں ہو سکتی۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے

روح و قد عتَمَ علی فوائی بحبک ان یصل بہ سواک

اے محبوب میں چلتا پھرتا ہوں مگر میرا دل یہ ہے کہ تو نے میرے دل پر اپنی محبت کی ایسی مر لگا دی ہے کہ تیری محبت تو دل کے اندر سے باہر نہیں نکل سکتی اور باہر سے کسی اور کی محبت دل کے اندر داخل نہیں ہو سکتی۔ اور عبد اللہ بن مسعود کی قرأت میں اس طرح آیا ہے **مِنْ دَجَالِکُمْ وَلَکِنْ نَّبِیًّا عَتَمَ النَّبِیِّیْنَ** یعنی ماضی آیا ہے اور مطلب یہ ہے لیکن آپ ایسے نبی ہیں جنہوں نے تمام نبیوں کو ختم کر دیا (388)

اس قرأت نے طاحہ اور زلوقہ کی تمام تحولات کو ختم کر دیا جس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ آپ نے تمام انبیاء کو ختم کر دیا۔ آپ سب نبیوں کے خاتم ہیں آپ کے بعد قیامت تک کسی قسم کا کوئی نبی آنے والا نہیں اور آپ پر مطلقاً نبوت ختم ہو گئی۔ مستقلہ یا غیر مستقلہ تشریح ہو یا غیر تشریحی اور جب نبوت ختم ہو گئی تو رسالت کا ختم ہونا بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا اس لئے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔

لفظ خاتم کی تشریح

لفظ خاتم کلام عرب میں دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی تو حقیقی ہیں اور ایک معنی مجازی ہیں خاتم کے حقیقی معنی آخر کے ہیں جو سب کے بعد ہو اور خاتم کے معنی مجازی افضل اور اکمل کے ہیں اور اکمل اور افضل اس شے کو کہتے ہیں کہ جس پر کوئی کمال اور کوئی فضیلت ختم ہو جائے اور وہ شے اس افضل و کمال میں بے مثل ہو کوئی اس کا مثل اور ملنی نہ ہو۔

اسی طرح آیت میں لفظ خاتم النبین کو سمجھو کہ آنحضرت ﷺ کو جو خاتم النبین کہا گیا وہ دونوں معنی کے اعتبار سے درست ہے آپ نہانہ کے اعتبار سے بھی آخری نبی ہیں اور آپ کی ذات و لامتناہیات فضائل و کمالات کا بھی ختم ہے کہ تمام کمالات آپ پر ختم ہیں۔ کمالات نبوت میں کوئی آپ کا مثل اور ملنی نہیں اسی معنی کو عارف رومی فرماتے ہیں۔

ہر لو خاتم شدست لو کہ بجود
مثل کو نے بود نے خواہند بود

حضور پر نور اس لئے خاتم النبین کے لقب سے مقرب ہوئے کہ فیض رسالتی میں نہ گزشتہ نہانہ میں کوئی آپ کا مثل ہو اور نہ آئندہ نہانہ میں کوئی آپ کا مثل ہو گا یعنی آپ کمالات نبوت میں بے مثل اور لا ملنی ہیں۔ مولانا روم کا مطلب یہ ہے کہ حضور پر ختم نبوت کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ آپ نبوت و رسالت میں یکتا اور بے مثل ہیں یعنی آپ نبوت و رسالت میں اس درجہ حد کمال کو پہنچے کہ اب اس پر زیادتی اور فوقیت متصور نہیں۔

چونکہ در صنعت ہواست دوست
لے تو کوئی ختم صنعت برتوست

جیسے کوئی استاد فن اور ماہر فن کسی صنعت اور فن میں کامل ہوتا ہے تو کیا اس وقت یہ نہیں کہتے کہ اسی پر یہ صنعت ختم ہو گئی۔

اسی طرح سمجھو کہ حضور پر نور کے خاتم النبین ہونے کے ایک معنی تو وہ ہیں کہ جو سب کے نزدیک ظاہر اور باہر اور مسلم ہیں کہ حضور آخری نبی ہیں۔ آخر نہانہ میں سب انبیاء کے بعد مبعوث ہوئے اور جو اس کا انکار کرے وہ بلاشبہ کافر اور ملحد اور مرتد ہے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ نبوت و

رسالت میں سب سے افضل و اکمل ہیں یعنی کلمات نبوت کے خاتم ہیں آپ پر نبوت کے تمام کلمات ختم ہو گئے جیسے استدسب پر فائق ہوتا ہے اسی طرح حضور پر نور بھی تمام انبیاء پر فائق ہیں اور سب سے افضل اور اکمل ہیں اور آپ کی نبوت اور شریعت اس درجہ کامل ہے کہ اس کے بعد کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت باقی نہیں قیامت تک آنے والوں کی ہدایت کے لئے آپ کی شریعت کافی اور کافی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ خاتم کا اطلاق آخر زلفی پر بھی آتا ہے خاتم کے پہلے معنی حقیقی ہیں اور دوسرے معنی مجازی ہیں اور ان دونوں معنی میں کوئی تضاد اور منکات نہیں کہ ایک کے اثبات سے دوسرے کی نفی لازم آئے بلکہ خاتمت معنی جامعیت و اکملت۔ نہ کہ ختم نبوت کو مستلزم ہے کہ آپ کی نبوت اور شریعت ایسی جامع اور کامل ہے کہ اس کے بعد اخیر زمانہ عالم تک کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت نہیں اسی وجہ سے فرمایا کہ میں خاتم النبین ہوں۔ لانی بعدی (389) اور فرمایا لو کان موسیٰ بن عمران حیالما وبعثہ الا تباعی (390)۔ یعنی میرے بعد تو کسی کو کیا نبوت اور شریعت ملتی مجھ سے پہلے جن کو نبوت اور شریعت مل چکی ہے باطنی اگر وہ زندہ ہوتے تو ان کو بھی میرے بعد کے سوا چارہ نہ ہوتا اور اخیر زمانہ میں مصلیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل کے بعد آپ ہی کی شریعت کا اجماع کریں گے اور آپ کا نازل رسول ہونے کی حیثیت سے نہ ہو گا بلکہ حکم عدل مطلق ہونے کی حیثیت سے ہو گا۔

نبوت حضور پر نور پر ختم ہو گئی اور آپ کو جو شریعت کاملہ عطا کی گئی وہ قیامت تک تمام عالم کی ہدایت کے لئے کافی ہے علامہ امت آپ کی شریعت کے ذریعہ لوگوں کی تربیت کرتے رہیں گے۔ چونکہ آپ خاتم النبین ہیں اس لئے آپ کے بعد منصب نبوت میں کوئی آپ کا وارث نہیں۔ البتہ علامہ امت آپ کے علم کے وارث ہوں گے علامہ نبی تو نہ ہوں گے البتہ انبیاء بنی اسرائیل کی طرح لوگوں کو آپ کی شریعت کی تعلیم و تبلیغ کرتے رہیں گے۔ اور اہل سنت و جماعت کا اعلیٰ عقیدہ ہے کہ آپ دونوں طرح اور

دلوں میں خاتم النسخ ہیں نہ کہ خاتم النبیین سے بھی خاتم ہیں اور مرتبہ اور کمال کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں اور جو حضور پر نور کے خاتم النسخین اور آخری نبی ہونے کا انکار کرے وہ بلاشبہ کانر اور مرتد ہے۔ اور صدیق اکبر علیہ السلام کا مدعیان نبوت سے جلود قتل کرنا اور ان کو اپنی سچ بے دریغ کا لقمہ بنانا مسلمات میں سے بلکہ حضور کی وقت کے بعد امت محمدیہ میں جو پہلا اعلان منقذ ہوا وہ مدعیان نبوت کے قتل پر ہوا اور کسی سے یہ سوال نہیں کیا گیا کہ تو تشریحی یا غیر تشریحی یا علی یا بعد نبوت کا مدعی ہے۔

عارف روی نے مثنوی میں جا بجا ختم نبوت کو بیان فرمایا کسی جگہ تو مشہور و معروف معنی کے اعتبار سے آپ کا خاتم النسخ ہونا بیان کیا کہ آپ نہ کہ خاتم النبیین سے آخری نبی ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں اور کسی جگہ معنی ہمازی کے اعتبار سے آپ کا خاتم النسخ ہونا بیان کیا کہ آپ تمام کلمات اور مراتب عالیہ کے خاتم ہیں اور منصب نبوت و رسالت میں کوئی آپ کا خل اور جانی نہیں۔

اور لہجے عارف روی مثنوی میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس طرح آپ کلمات نبوت کے خاتم ہیں اسی طرح آپ کلمات نبوت کے قلع اور مبداء بھی ہیں۔

قہارے ناکشہ مایہ بود از کف ہا نعمتا بر کشود (391)

یعنی انبیاء سابقین جو علوم اور معارف کے قلع بے کھلے چھوڑ گئے تھے وہ صاحب ہا نعمتا کے مبارک ہاتھ سے کھل گئے اثناء اس طرف ہے کہ سورہ ہا نعمتا میں اگرچہ ظاہری طور پر حسی فتح مرو ہے یعنی فتح مکہ کے معنی مرو ہیں لیکن یہ لفظ فتح مکہ کے ساتھ خاص نہیں۔ فتح ظاہری کے ساتھ فتح معنوی اور فتح باطنی کو بھی شامل ہے اور اسی وجہ سے آپ کا ایک لقب فتح بھی ہوا کہ معنوی اور باطنی قلع آپ کے ہاتھ سے کھلے اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہا نعمتا میں ظاہری فتح یعنی فتح مکہ مرو نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس ظاہری فتح میں ایک معنوی اور باطنی فتح کی طرف بھی اشارہ ہے۔ فرض یہ کہ عارف روی کے نزدیک حضور پر نور قلع النسخین بھی ہیں اور خاتم النسخین بھی ہیں۔

خوب سمجھ لو کہ عارف رومی قدس سرہ السامی کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہر اعتبار سے خاتم ہیں۔ زندہ نبوت کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں اور فضیلت کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں۔ اور آپ کا لقب خاتم النبین فقط ختمِ زندانی اور تاخرِ زندانی میں منحصر نہیں بلکہ ختمِ زندانی کے ساتھ خاتمتِ کمالات کو بھی شامل ہے جو آپ کی افضلیت اور اکملیت کی دلیل ہے چونکہ زندہ کے اعتبار سے آنحضرت ﷺ کا خاتم النبین ہونا تمام امت کے نزدیک بلا کسی اختلاف کے مسلم تھا اس لئے عارفین کے طریقہ پر ختمِ نبوت کے ایک دوسرے معنی کی طرف اشارہ فرمایا جو حکمتِ درجہ لطف ہیں۔ مولانا دوم کے کلام سے یہ لفظ کر لینا کہ مولانا خاتمتِ زندانی کے منکر ہیں اور تمام نبوت کے قائل ہیں سراسر حماقت اور غلوئی ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص پر حماقت یا چلاکی اور عیاری ختم ہو چکی ہے جو ایسی عجیب باتیں کرتا ہے۔ عارف رومی نے مثنوی میں خاتمت کے دو معنی بیان کئے۔ ایک خاتمتِ زندانیہ اور دوسرے خاتمتِ معنی اکملیت و جامعیت کمالاتِ نبوت۔ چونکہ پہلے معنی معروف اور مشہور اور مسلم تھے کہ اس کا انکار بلا شبہ کفر ہے اس لئے اس کی تفصیل نہیں فرمائی اور دوسرے معنی غیر مشہور تھے اس لئے دوسرے معنی کی زیادہ تفصیل فرمائی اور ختمِ نبوت کے ان دونوں معنوں میں منہکات نہیں بلکہ ملازم ہے کہ خاتمتِ معنی جامعیت کمالات کے لئے زندہ ختمِ نبوت لازم ہے کہ آپ کی نبوت اور شریعت اس درجہ کامل اور مکمل ہے کہ اس کے بعد قیامت تک کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت نہیں آپ کی نبوت اور شریعت قیامت تک ہدایت کے لئے کافی ہے۔ معذرتاً مولانا دوم کا یہ مطلب نہیں کہ حضور پر اور خاتمِ زندانی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ خاتمِ مطلق ہیں زندہ بھی اور کلام بھی اور دونوں معنی میں کوئی منہکات نہیں بلکہ ملازم ہے۔ (392)

اور ختمِ نبوت کے یہی معنی جن کو مولانا دوم نے اپنے اشعار میں بیان کیا ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے تحذیر الناس وغیرہ میں بیان کئے جس پر مجتہدین نے بے کجی بے حد شور مچایا اور ملاحدہ نے اور مسلمانوں کے

لڑنے والوں کو دھوکہ دیا ہے اس کو عقیدہ جہنمیت کی تائید میں پیش کیا۔
مسئلہ کی صحیح حقیقت وہ ہے جو ہم نے ناظرین کے سامنے پیش کر دی
ہے۔" (393)

مولانا دوم کے کلام کی اس وضاحت کے بعد مولانا نے 'مولانا محمد قاسم جتوئی' کا کلام نقل کیا
اس کلام کو نقل کرنے کے بعد خلاصہ کلام میں لکھتے ہیں۔

"مولانا محمد قاسم جتوئی کے کلام معرفت الایمان کا حاصل یہ ہے کہ خالقیت
ایک جنس ہے جس کی دو قسمیں ہیں ایک نثانی اور دوسری رتبی۔ خالقیت
نہایت کے معنی یہ ہیں کہ حضور پر اور سب سے اخیر زمانہ میں تمام انبیاء کے
بعد مبعوث ہوئے اور اب آپ کے بعد قیامت تک کوئی نئی مبعوث نہ ہو گا۔
اور خالقیت رتبیہ کے معنی یہ ہیں کہ نبوت و رسالت کے تمام کمالات اور
مراتب حضور پر اور پر ختم ہیں اور حضور پر اور دونوں اعتبار سے خاتم النبیین
ہیں زمانہ کے اعتبار سے بھی اور مراتب نبوت اور کمالات رسالت کے اعتبار
سے بھی خاتم ہیں۔ حضور کی خالقیت فقط نثانی نہیں بلکہ نثانی اور رتبی دونوں
قسم کی خالقیت حضور کو حاصل ہے اور حضور کی خالقیت نہایت قرآن اور
حدیث متواتر اور اعلیٰ امت سے ثابت ہے جس پر ایمان لانا فرض ہے اور
حضور کی خالقیت نہایت کاملاً یسائی کا فر ہے جیسا کہ رکعت ہزار کا مکر کا فر
ہے۔" (394)

نبی کریم کے قسمی مرتبت ہونے کو بیان کرنے کے بعد مولانا اس نکتہ کو بھی بیان کرتے ہیں
کہ قیامت کے قریب جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر اتریں گے تو ان کی کیا حیثیت ہو گی
آیا وہ نبی ہوں گے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس امت کی طرف پیغمبر بنا کر نہیں بھیجے جائیں
گے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت صرف بنی اسرائیل کی طرف تھی۔
اور سولہ لای بنی اسرائیل (395)۔ پھر وہ آسمان پر اٹھائے گئے اور ان کا زمانہ
بعثت ختم ہو گیا اب اخیر زمانہ میں جب بنی اسرائیل ہو گا اور وہ نزول امت
محمدیہ کی مدد کے لئے ہو گا۔ آخر زمانہ میں کافروں کا ظہور ہو گا اور ان کا سردار

دجل خبیث ہو گا جس سے بلور استدر لاج عجیب و غریب خوارق کا تصور ہو گا۔
 مومنوں کو زندہ کرے گا اور بدل سے کہے گا کہ اپنی برساتو وہ اسی وقت برسنے
 لگے گا۔ اس کے ہلاک کرنے کے لئے حضرت مسیح بن مریم آسمان سے نازل
 ہوں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے زندہ ہوتے میں اسی قسم کے
 معجزات عطا کیئے تھے اور اجل مقدر سے پہلے آسمان پر اٹھائے گئے پس اخیر
 زندہ میں اللہ تعالیٰ اپنے مسیح طیب کو اس مسیح خبیث یعنی دجل کی ہلاکت کے
 لئے نازل فرمائیں گے تاکہ وہ نعل کے بعد اپنی دنیاوی حیات پوری کریں اور
 اس زندگی میں امت محمدیہ کی مدد کریں کہ امت محمدیہ کو دجل کے قتل سے
 نجات دلائیں۔ (396)

اس تفصیلی بحث کے بعد مولانا نے مرزائے قادیان کے دعویٰ نبوت کا جائزہ لیا اور علی اور
 یحییٰ نبوت کی حقیقت کھل کر سامنے رکھ دی۔ مولانا نے اپنی اس گفتگو میں جس طرح مرزائے
 قادیان کا رد کیا ہے وہ دلائل و مہارل و افتخار ایمان افروز ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

مسئلہ قادیان کا ہدیان

”مہر محل ختم نبوت مسلمانوں کا اعلیٰ عقیدہ ہے اور مسئلہ قادیان یعنی مرزا
 قلام قادیانی ختم نبوت کا منکر اور جہاد نبوت کا مدعی ہے کبھی کہتا ہے کہ میں
 مستقل نبی اور رسول ہوں اور کلمات نبوت میں تمام انبیاء و مرسلین سے برتر
 اور بڑھ کر ہوں۔“

انبیاء گریچہ یوں اندھے من . حرقان نہ کمترم زکے
 آنچہ دلہ ست ہر نمی را جام . دلو آں جام مرا بہم (397)
 اس قسم کے اشعار سے صاف ظاہر ہے کہ مرزائے قادیان اپنے کو انبیاء
 کا ہمسر بھی نہیں بلکہ ان سے برتر اور بہتر سمجھتا ہے اور اس قسم کے بے شمار
 مہارتیں اس کی موجود ہیں۔ مگر مرزا اپنی ہمد پوشی کے لئے اور مسلمانوں کو
 دھوکہ دینے کے لئے اور مخالفین کو خاموش کرنے کے لئے اپنے آپ کو علی
 اور یحییٰ نبی مطلقا ہے اور کہتا ہے کہ میری نبوت نبوت محمدیہ سے کوئی علیحدہ

چیز نہیں اور اس سے مرہوت نہیں ٹوٹی اور کبھی کتا ہے کہ میں عین محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہوں۔ سبحان اللہ کیا مرزا کے والد کا نام عبداللہ اور اس کی والدہ کا نام آمنہ اور اس کی بیٹی کا نام فاطمہ تھا۔ مرزا کا یہ کہنا کہ میں عین محمد ہوں اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ میں حقیقتہً "اور واقعی عین محمد ہوں تو یہ کھلا ہوا کفر ہے اور آنحضرت ﷺ کے ساتھ استہزاء اور تمسخر ہے اور اگر واقع میں عین محمد نہیں تو پھر فی الحقیقت دوسرے نبی بنے جس سے ختم نبوت کی مرثیہ۔ اور کبھی کتا ہے کہ میں غیر تشریحی اور غیر مستقل نبی ہوں اور کتا ہے کہ حدیث لانی ہدی کے معنی یہ ہیں کہ میرے بعد کوئی مستقل اور صاحب شریعت نبی نہ ہو گا۔ اور کبھی کتا ہے کہ میں علی اور ہمدانی نبی ہوں مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کتا ہے کہ میں رام چندر اور کرشن بھی ہوں یعنی ان کا بھی ظل اور ہمدانی ہوں۔ ہر طرف ہاتھ مارتا ہے۔ ہمدانیوں کا نوکر اور مسلمانوں کا نبی بننا چاہتا ہے۔

فرض یہ کہ مرزا کا کہنا کہ میں آنحضرت ﷺ کا ظل اور ہمدانی ہوں محض لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے اور اپنے کفر اور دجل کو چھپانے کے لئے ہے ورنہ مرزا درحقیقت ہمد صراحت نبوت تشریحہ اور مستقلہ کا مدعی ہے اور اپنی وحی کو قرآن کی طرح واجب الایمان قرار دیتا ہے اور اپنے منکر اور حرہ کو کافر اور جنمی قرار دیتا ہے حالانکہ خود مرزا کا اقرار ہے کہ صرف صاحب شریعت کے نبی کے انکار سے کافر ہوتا ہے۔ علم من اللہ کے انکار سے کافر نہیں ہوتا۔ مرزا نے مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے چند الفاظ علی اور ہمدانی کے گھڑے ہیں جن کی قرآن اور حدیث میں کوئی اصل نہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود مرزا کے کلام سے ان الفاظ کی حقیقت واضح کر دی جائے۔

ہمدانی اور علی نبوت کی حقیقت

مرزائے کلہان لکھتا ہے "مگر میں کتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ کے

جو درحقیقت خاتم النسخ تھے مجھے رسول اور نبی کے نقطہ سے نکارا جانا کوئی اعتراض کی بات نہیں اور نہ اس سے مرتبت ٹوٹی ہے کیونکہ میں ہاربا تھا چکا ہوں کہ میں بوحث آیت و انھیں منھم لما یلعنوا بہم (398) بمذی طور پر وہی نبی خاتم الانبیاء ہوں اور خدا نے آج سے میں برس پہلے براہین احمدیہ میں میرا نام محمد اور احمد رکھا ہے اور مجھے آنحضرت ﷺ ہی کا وجود قرار دیا جائے بس اس طور سے آنحضرت ﷺ کے خاتم الانبیاء ہونے میں میری نبوت سے کوئی نزول نہیں آیا کیونکہ ظل اصل سے طبعہ نہیں ہوتا۔ (399)

اس عبارت کا صاف مطلب یہ ہے کہ مرزا صاحب کو نبوت ملنے سے آنحضرت ﷺ کی خاتمیت نبوت میں کوئی فرق نہیں آتا کیوں کہ میں آپ کا ظل اور سایہ ہوں اور سایہ اصل کا غیر نہیں ہوتا یعنی میں آپ کا مین ہوں اور میرا نام بھی محمد اور احمد ہے اس لئے میں بینہ محمد ﷺ ہوں۔ مرزا لکھتا ہے فرض جیسا کہ صوفیوں کے نزدیک ملا گیا ہے کہ مراتب و درجہ ہیں اسی طرح ابراہیم علیہ السلام نے اپنی خو اور طبیعت اور دلی مشقت کے لحاظ سے تقریباً اڑھائی ہزار برس اپنی وقت کے بعد عبداللہ بن عبدالمطلب کے گھر میں جنم لیا اور محمد کے نام سے نکارا گیا۔ (400)

اور کتب قبل فیصل ص 6 میں بحوالہ اخبار اکھم 24 اپریل 1903ء مرزا کا قبل اس طرح نقل کیا گیا ہے۔ کلمات حق جو تمام دیگر انبیاء میں پائے جاتے ہیں وہ سب حضرت رسول کریم ﷺ میں ان سے بڑھ کر موجود تھے اور لب وہ سارے کلمات حضرت رسول کریم ﷺ سے نقلی طور پر ہم کو عطا کئے گئے۔ پہلے تمام انبیاء نقلی تھے نبی کریم ﷺ کی خاص خاص صفات میں لب ہم ان تمام صفات میں نبی کریم کے ظل ہیں۔ (401)

ان عبارت میں مرزائے قلعان نے اپنے آپ کو نقلی اور بمذی نبی کہہ کر دنیا کو دھوکہ دیا ہے کہ میری نبوت آنحضرت ﷺ کی نبوت سے طبعہ کوئی چیز نہیں لہذا اس سے مرتبت نہیں ٹوٹی۔ کیونکہ میں نبی کریم کا ظل

لور بموز ہوں لور آپ کا سلیہ ہوں لور سلیہ اصل سے طبعہ نہیں ہوتا۔
یہ سب لور ہاٹل لور بیوہ خیال ہے لور عقلا و فکلا محل ہے اگر
بموز سے مرزائے کھویان کا یہ مطلب ہے کہ مدح محمدی نے تہو سوسل کے
بعد مرزا کے جسم میں جنم لیا ہے لور مدح محمدی بطریق تلخ مرزائے کھویان
کے جسم میں طول کر آئی ہے تو یہ عقیدہ اسلام میں کفر ہے۔ یہ عقیدہ تو
ہندوؤں کا ہے جو تلخ کے قائل ہیں لور قیامت کے لور حشر و نشر کے منکر
ہیں پس اگر بموزی نبوت سے مرزا کی یہ مرلو ہے کہ آنحضرت ﷺ کی
مدح مبارک تہو سوسل کے اعلیٰ ملین سے لور مدینہ منورہ سے چل کر
کھویان آئی لور پھر مرزا غلام احمد کے جسم میں اس کا بموز ہوا تو یہ بیسہ تلخ
ہے جس کے ہندو لور آریہ قائل ہیں کہ مرنے کے بعد ابدوح فنا نہیں ہوتیں
بلکہ ہوا میں پھرتی رہتی ہیں لور جب کوئی مردہ جسم پاتی ہیں تو اس میں کھس
جاتی ہیں لور پھر اس میں یہ پاندی نہیں کہ انسان کی مدح انسان ہی کے جسم
میں داخل ہو بلکہ گدھے لور کتے وغیرہ کے جسم میں بھی داخل ہو جاتی ہے
فرض یہ کہ اگر بموز سے مرزا کی بھی یہی مرلو ہے تو یہ حقیقت تلخ ہے۔

(2) نیز تریاق القلوب کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرزا کے
نزدیک حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی بعثت حضرت ابراہیم کا بموز تھا لور
حقیقت ابراہیمی لور حقیقت محمدی ایک تھی لور دونوں ایک دوسرے کے عین
تھے کیونکہ مرزا کے نزدیک عل لور صاحب عل میں مینیت ہوتی ہے لور
اسی وجہ سے مرزا اپنے آپ کو عین محمد ﷺ کہتا ہے لور یہ بات بالکل
غلط ہے اس لئے کہ اس سے صاف طور پر لازم آتا ہے کہ سور عالم محمد
ﷺ مع اللہ بذات خود کوئی مستقل چیز نہ تھے نہ آپ کا وجود مستقل تھا
لور نہ آپ کی نبوت کوئی مستقل شے تھی بلکہ آپ کا تشریف لانا بعینہ ابراہیم
علیہ السلام کا تشریف لانا تھا گویا کہ ابراہیم علیہ السلام تو اصل رہے لور
آنحضرت ﷺ ان کا عل لور بموز ہوئے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ
آنحضرت ﷺ کی نبوت مستقل نہ تھی بلکہ علی لور بموزی تھی اصل
نبوت تو حضرت ابراہیم کی تھی لور حضور کی نبوت حضرت ابراہیم کی نبوت کا

غل لور بموز تھی۔ اصل تو حضرت ابراہیم تھے لور محمد رسول اللہ ﷺ ان کی نبوت کا آئینہ تھے لور یہ صریح کفر ہے۔

(3) نیز عبارت مذکورہ بالا کی بناء پر جب رسول اللہ ﷺ حضرت ابراہیم کا بموز لور غل ہوئے لور خاتم النسن آپ ہی ہوئے تو اس سے یہ لازم آیا کہ اصل خاتم النسن حضرت ابراہیم ہیں نہ کہ آنحضرت ﷺ۔ کیونکہ بقول مرزا سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ تو حضرت ابراہیم کا غل لور بموز ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اصل خاتم النسن تو حضرت ابراہیم ہیں لور سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ غل لور بموزی خاتم النسن ہیں لور فقط سلیہ ابراہیمی ہیں۔

لور اگر یہ کہو کہ ہلچود غل لور بموز ہونے کے اصل خاتم النسن سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ ہی ہیں نہ کہ حضرت ابراہیم۔ تو پھر بقول مرزا یہ لازم آئے گا کہ اصل خاتم النسن تو مرزائے قادیان ہو کہ جو خاتم النسن ﷺ کے غل لور بموز ہونے کا مدعی ہے نہ کہ آنحضرت ﷺ۔ یعنی اصلی خاتم النسن تو مرزا ہوں۔ لور آنحضرت ﷺ کی ختم نبوت محض غل لور بموزی لور مجازی ہو جائے لور ظاہر ہے کہ یہ امر بھی صریح کفر ہے۔

(4) نیز القلم کی عبارت مذکورہ بالا سے یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ تمام کلمات رسالت کے جامع تھے تو پھر جب بقول مرزا آنحضرت ﷺ حضرت ابراہیم کا غل لور بموز ہوئے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اصل مجمع کلمات حضرت ابراہیم تھے نہ کہ آنحضرت ﷺ۔ کیونکہ آپ تو حضرت ابراہیم کے غل لور بموز تھے لور اصل حضرت ابراہیم تھے لور یہ صریح توہین ہے سواد عالم ﷺ کی لور صریح کفر ہے۔

(5) نیز مرزا نے جو بموز لور غل کا افسانہ گھڑا ہے وہ بظاہر معذوں کے عقیدہ تلخ لور طویل سے لیا ہے مگر جو لوگ تلخ کے قائل ہیں وہ اس بات کے ہرگز قائل نہیں کہ جو معص بذریعہ تلخ دوسرے جون میں کسی بدن میں آجائے تو وہ بینہ پھلا محض ہو گا لور اس کے وہی حقوق ہوں گے جو اس محض کے پہلے جون میں تھے۔ مثلاً فرض کرو کہ کوئی محض پہلے جون میں

ہندوستان کا راجہ تھا یا کسی کا باپ تھا یا ماں تھی یا بیوی تھی اب وہ دوسرے
 جون میں آنے کے بعد یہ کہے کہ میں تمہارا سابق راجہ ہوں تم پر میرے
 احکام کی تعمیل واجب ہے یا کسی عورت سے کہ میں تیرا سابق شوہر ہوں اور تو
 میری سابق بیوی ہے لہذا تو میرے ساتھ چل اور میرے گھر کو سنبھل۔ تو کیا
 کسی مائل کے نزدیک یہ بات قتل قبول ہو سکتی ہے۔ تیس سال پہلے سنا گیا
 تھا کہ ہندوستان میں کسی پڑت جی نے کسی عورت کے متعلق یہ دعویٰ کیا تھا
 کہ یہ عورت پہلے جون میں میری بیوی تھی لہذا یہ عورت مجھ کو دلائی جائے۔
 (واللہ اعلم)

(6) نیز مرزا صاحب صبح موعود اور مہدی مسعود اور کرشن اور رام چند
 وغیرہ وغیرہ ہونے کے بھی مدعی ہیں تو کیا مرزا صاحب ان سب کے مدوز ہیں
 اور کیا مرزا صاحب کے ایک وجود میں یہ سارے مختلف لافانواع وجود جمع ہو
 گئے۔ محمد رسول اللہ ﷺ اور کرشن وغیرہ وغیرہ یہ سارے مختلف روپ
 ایک مرزا کے جسم میں کیسے جمع ہو گئے اور ایک جسم خاکی میں یہ مختلف
 مدھیں کیسے جمع ہو گئیں حالانکہ ایک بدن کی مدھ اور ختم ایک ہی مدھ ہو
 سکتی ہے مختلف اور متضاد مدھیں ایک بدن کی کیسے مدھ ہو سکتی ہیں۔ سیدنا محمد
 رسول اللہ ﷺ کی مدھ مبارک کے ساتھ معاذ اللہ کرشن جی کی مدھ
 مرزا صاحب کے جسم میں کیسے آگئی سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کی مدھ تو
 قیامت کی جزاء اور مرزا کا وعظ کہے گی اور کرشن جی کی مدھ قیامت کا انکار
 کرے گی اور تاریخ کا چکر پٹائے گی۔ کرشن جی کی تعلیم کا نمونہ ذیل کے
 شعروں سے معلوم کر لیں جو فیضی نے اکبر شاہ کے حکم سے لکھے تھے۔

من از ہر سہ عالم جدا گشتہ ام حسی گشتہ از خود خدا گشتہ ام
 منم ہرچہ منم خدا از من ست تا از من ست و ہا از من ست
 تاریخ و انکار قیامت

ہر فعل اعمل مگر نہ اند بہ حقیقت احوال دل گشتہ اند
 گرفتار زعموں آمد شدہ زیدالشی مصمم جاں خود اند
 باطنین کرام غور کریں کہ ایک شخص نہایت دعویٰ کرتا ہے کہ میں محمد

بھی ہوں اور صیٹی بھی ہوں اور مہدی بھی ہوں حتیٰ کہ کرشن بھی ہوں اور دلیل کسی بات کی بھی نہیں لیکن جب اس سے ثبوت طلب کیا جاتا ہے تو یہ کہہ دیتا ہے کہ میں اصلی نہیں بلکہ میں تو ان کا بھوز اور گل ہوں۔

(7) ناظرین کرام غور کریں کہ بھوز کے اصل معنی ظہور یعنی ظاہر ہونے کے ہیں اور ظہور تین قسم کا ہوتا ہے جسمانی یا روحانی یا عقلی۔ اگر مرزا صاحب کا مطلب یہ ہے کہ میں محمد رسول اللہ اور صیٹی مدح اللہ اور مہدی اور رجل قاری اور مہد اور کرشن وغیرہ کا جسمانی بھوز ہوں تو یہ بالکل باطل اور مہمل ہے کیونکہ مرزا غلام اپنے باپ غلام مرتضیٰ کے نطفہ سے اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا وہ ان اشخاص کا جسمانی بھوز کیسے ہو سکتا ہے جو اس سے سینکڑوں اور ہزاروں برس پہلے پیدا ہو چکے ہیں اور لام مہدی تو ابھی پیدا ہی نہیں ہوئے اور جن میں سے کوئی عربی النسل ہے اور کوئی قاری النسل ہے اجتماع ضدین تو عقلاء کے نزدیک محال ہے۔ فرض یہ کہ بھوز جسمانی تو عقلاء محال ہے اور کوئی عاقل دنیا میں اس کا قائل نہیں۔ اور اگر کسی بھوز سے مرزا صاحب کی مراد روحانی بھوز یعنی روحانی تعلق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی مدح مبارک نے مرزا کے جسم میں بھوز کیا ہے تو وہ بھی باطل ہے۔ ایک جسم کے اندر متعدد اور متضاد روحیں جمع نہیں ہو سکتیں تمام حکماء حقیقین اور حکماء حل کا اس پر اتفاق ہے کہ مدح ایک جو ہر مجبو ہے وہ صرف ایک ہی بدن میں مدح اور تحریف ہو سکتا ہے اور بقول مرزا صاحب بھی روحانی بھوز ناممکن ہے اس لئے کہ مرزا صاحب کے نزدیک ادواح انبیاء کرام بعد مرگ ہمیشہ میں داخل ہو چکی ہیں اور جو ہمیشہ میں داخل ہو چکا اس کو وہاں سے نکلنے کی اجازت نہیں۔ (402)

پس جب مدح ہمیشہ سے نکل ہی نہیں سکتی تو روحانی بھوز باطل ہو اور روحانی عظمت بھی باطل ہوئی کیونکہ کل یعنی سلبہ تو اصل کا ہوتا ہے جب اصل ہمیشہ میں ہے تو دنیا میں اس کا کل محال ہے کل کے لئے اصل کا وجود ضروری ہے۔ جب اس دنیا سے اصل کا وجود نہیں تو کل کا وجود کیسے ہو سکتا

اور اگر اس یموز سے مرزا صاحب کے نزدیک منافی یموز مراد ہے تو منافی یموز کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی بشر میں کسی صلح یا طلع کی منعت ظہور پذیر ہو جائیں پس اگر اس میں صالحین جیسی منعت اور کلمات نظر آئیں تو یہ کہیں گے کہ یہ شخص صالحین کا یموز منافی ہے اور اگر کسی میں کفار و لہار کے کردار نظر آئیں تو یہ کہیں گے کہ یہ شخص کفار و لہار کا یموز منافی ہے اور یہ امر یموز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ مرزا صاحب کے اخلاق و اعمال انبیاء جیسے تو درکنار یک مسلمانوں جیسے بھی نہ تھے۔ لہذا مرزا صاحب صالحین کے یموز منافی تو ہو نہیں سکتے لہٰذا کذاب اور اسود منسی سے لے کر اس وقت تک جس قدر بھی مدعیان نبوت و صیوت و مہدیت اور دجلین اور کذابین گزرے ہیں مرزا صاحب ان سب کے دعلوی کذبہ اور اخلاقینہ اور اعمال قبیحہ کے حامل تھے اس لئے مرزا صاحب کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ اس امت کے پیدا شدہ تمام دجلین اور کذابین کے یموز منافی تھے تو بالکل درست ہے اگر کوئی شخص تکبر اور غور میں مد سے گزر جائے تو یہ کہنا درست ہو گا کہ یہ شخص فرعون کا یموز منافی ہے اسی طرح سمجھو کہ مرزا صاحب کے اس دعوئے یموز سے ان کی نبوت ثابت نہیں ہوتی بلکہ میلہ کذاب کا یموز ہونا ثابت ہوتا ہے۔

مرزا صاحب نے جب یہ دیکھا کہ قرآن اور حدیث سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ خاتم النبیین اور آخری نبی ہیں اور پچاس سالہ عمر تک خود مرزا بھی ختم نبوت کا علی الاعلان اقرار کرتا رہا پھر جب دعوئے نبوت کی فکر دامن گیر ہوئی تو یہ خیال آیا کہ دعوئے نبوت علماء اور مولوی اور عام مسلمان میرا چکچانہ چھوڑیں گے اور مجھ کو دجل اور کذاب بتائیں گے اس لئے یہ تدبیر نکالی کہ یہ کہنا شروع کیا کہ خود نبی کریم ﷺ نے مجھ میں یموز کیا ہے اور میں حضور پر نور کا ظل اور سلیہ ہوں تاکہ جمل یہ سن کر دم نہ مار سکیں اس لئے کہ دجل و کذاب تو وہ ہو کہ جو آنحضرت ﷺ کے سوا کوئی دوسرا ہو جو حضرت کے بعد نبوت کا دعویٰ کرے جب خود حضرت ہی وہ دعویٰ کر رہے ہیں تو اب کسی کو انکار کی جہل ہی کیا۔

یہ سب لہلہ فریجی اور مکاری اور دھوکہ دہی ہے اس طرح تو جس کا جی چاہے دعویٰ کر دے کہ فلاں نبی کا یا فلاں رسول کا غل اور بموز ہوں اور ان کا عین ہوں اور ان کا وجود میرا وجود ہے اور اللہ نے میں پر اس پہلے میرا نام محمد اور اسم رکھا تھا دھیو دھیو۔ آخر دعویٰ کے لئے دلیل تو چاہئے زبانی دعویٰ تو کچھ بھی مشکل نہیں۔

(8) نیز مرزا کا یہ کہنا کہ یہ سلیہ ذی سلیہ کا عین ہوتا ہے بالکل لالہ اور مہمل ہے کسی شخص کا سلیہ ذی سلیہ کا عین نہیں ہوتا اسی طرح بالفرض اگر کسی کو نبی کا سلیہ مان بھی لیا جائے تو نبی کا سلیہ نبی کا عین نہیں ہو سکتا اور نہ اس سلیہ کو نبی اور رسول کہا جاسکتا ہے۔ لہذا رسول اللہ ﷺ کے نبی ہونے سے مرزا کا نبی ہونا لازم نہیں آتا۔

(9) اور اگر بالفرض محل تھوڑی دیر کے لئے یہ مان لیا جائے کہ سلیہ اور ذی سلیہ ایک ہی ہوتا ہے تو رسول اللہ ﷺ غل اللہ ہیں یعنی اللہ کا سلیہ ہیں تو لازم آئے گا کہ حضور پر نور عین خدا ہیں اور مرزا صاحب اپنے خیال میں عین محمد ہیں اور غل محمد ہیں اور محمد ﷺ سلیہ خدا ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ محلا اللہ۔ مرزا صاحب عین خدا ہیں اور اس کے کفر ہونے میں کیا شبہ ہے۔

(10) نیز مرزا صاحب بار بار یہ کہتے ہیں کہ میں بعینہ محمد ﷺ ہوں تو کیا مرزا صاحب کے والد کا نام عبد اللہ اور والدہ کا نام آمنہ تھا کیا کوئی کوئی اس کا تصور کر سکتا ہے کہ قہویان کا ایک دھقان عسکری کے احسان میں لیل ہونے والا اور انگریزی کچہریوں کا چکر لگنے والا بعینہ محمد ﷺ ہو سکتا ہے۔ محلا اللہ محلا اللہ۔

اور اگر غل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذی غل کی کوئی صفت اس میں آجائے تو اس سے اتلو اور مینیت طبع نہیں ہوتی جس طرح حدیث میں شد ملل کو غل اللہ کہا گیا ہے تو اس سے اس کی الوہیت طبع نہیں ہو جاتی۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ غل ہونے سے مرزا صاحب کی مراد یہ ہے کہ جس طرح آئینہ میں کسی شخص کا عکس پڑ جاتا ہے اسی طرح مرزا صاحب

میں بھی کلمات محمدیہ اور انوار رسالت مصطفویہ کا عکس پڑا ہے پس اگر تھوڑی دیر کے لئے اس دعوے بلا دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے بھی مرزا کی نبوت ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ آئینہ میں عکس پڑنے سے آئینہ کی کوئی حقیقی صفت ثابت نہیں ہو جاتی آئینہ میں پوشلہ کا بھی عکس پڑ جاتا ہے مگر اس انعکاس سے آئینہ پوشلہ نہیں بن جاتا۔ عکس سے آئینہ میں ذی عکس کی کوئی حقیقی صفت نہیں آ جاتی بلکہ ایک قسم کی مشابہت اور ہم رنگی آ جاتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کے مشابہ ہیں یعنی ان کے ہم رنگ ہیں اور ان کے کلمات کا نمونہ ہیں۔ اور یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے علماء حقیقتہً "تغییر اور نبی ہیں غرض یہ کہ انعکاس اور ظہیریت سے مینیت ثابت نہیں ہوتی۔ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ کے خلیفہ تھے اور کلمات خداوندی کا آئینہ اور نمونہ تھے جیسا کہ حدیث میں خلق اللہ آدم علی صورۃ مکرّمہ اللہ عنہ خدا نہ تھے۔

پس خلیفہ ساخت صاحب سینہ تاج و شایہ را آئینہ

اور خلفاء راشدین آنحضرت ﷺ کے کلمات علیہ و علیہ کا آئینہ اور نمونہ تھے مگر نبی نہ تھے فقط نبی کے خلیفہ اور جانشین تھے جیسا کہ شہ ولی اللہ نے ازلاحہ الخفاء میں خلفاء راشدین کا آنحضرت ﷺ کی قوت علیہ اور قوت علیہ کی شبیہ ثابت کیا ہے اور حقیقی اور نقلی دلائل سے اس کو مدلل اور مبرہن کیا ہے جس سے خلفاء راشدین کی نصیبت ثابت ہوئی نہ کہ نبوت۔

خلاصہ کلام

یہ کہ ظہیریت اور انعکاس سے اتحد اور مینیت کا ثابت کرنا سراسر فلاح اور باطل ہے۔ ظہیریت اور انعکاس سے صرف ایک قسم کی مشابہت اور متشبہت اور ہم رنگی ثابت ہو جاتی ہے سو اگر مرزا کا یہ خیال اور گمان (شرطیکہ ثابت ہو جائے) کہ میں آنحضرت ﷺ کے کلمات کا آئینہ اور نمونہ ہوں اور

کلمات نبوت میں سورہ عالم ﷻ کا مشابہہ اور ہم رنگ ہوں تو مرزائے
 قلیان کی امت تلمائے کہ مرزائے قلیان کن کن کلمات ملیہ اور عملیہ میں
 سورہ عالم ﷻ کا آئینہ اور نمونہ تھے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص یہ
 دعویٰ کرے کہ میں فلاں شخص کا ظل اور بھوز ہوں اور اس کا کس اور منظر
 اتم ہوں تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ یہ شخص صفات کمال میں اس کا ایک
 نمونہ ہے اور اخلاق و اعمال میں اس کا شبیہہ اور مثل ہے اور اگر یہ کہا
 جائے کہ یہ اس کا کس اور اس کی تصویر ہے تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ
 اگرچہ ذات مختلف ہے مگر آئینہ میں جو کس اور نقش نظر آ رہا ہے وہ اصل
 کے ہر رنگ ہے اور بظاہر ہو ہو وہی معلوم ہوتا ہے لہذا جب مرزا قلیان یہ
 دعویٰ کرتا ہے کہ میں سورہ عالم ﷻ کا ظل اور بھوز ہوں اور حضور پر
 نور کے کلمات کا منظر اتم ہوں تو آخر تلمائے بھی تو سہی کہ وہ کن صفات اور
 کلمات میں سورہ عالم ﷻ کے مشابہہ تھا۔ مرزائے غلام حضور پر نور کے
 تو کیا مشابہہ اور مماثل ہوتا وہ تو فلاں فلاں فلاں فلاں فلاں فلاں فلاں
 فلاں فلاں فلاں رسول اللہ ﷺ کے مشابہہ بھی نہیں ہو سکتا۔

ہاں تیمو سو برس میں جس قدر بھی مدعیان نبوت اور مسیحیت اور
 مہدویت اور دجل و کذاب گزرے ان سب کے دسوس اور دسائس کا ظل
 اور بھوز تھا۔

آج اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ میں ہامدن رشید کا یا سلطان صلاح الدین
 کا یا شاہ عالمگیر کا یا قائد اعظم کا ظل اور بھوز ہوں اور ان کا منظر اتم ہوں لہذا
 تم سب پر میری لطافت واجب اور لازم ہے تو حکومت اس کو جیل خانہ یا
 پاگل خانہ بھیج دے گی اس قسم کی باتوں سے جب پوشاہت ثابت نہیں ہو
 سکتی تو نبوت و رسالت کمال ثابت ہو سکتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر آج کوئی سیاہ قام یا گلفام یہ دعویٰ کرنے لگے کہ میں
 یوسف علیہ السلام کا ظل اور بھوز ہوں اور میں عزیز مصر ہوں تو شاید کوئی
 پرلے درجہ کا دیوانہ ہی اس دعویٰ کے قبول کرنے پر تیار ہو جائے۔

یہی حل ان لوگوں کا ہے جو قلیان کے ایک دھن کو تمام انبیاء و

مرسلین کا نقل اور بود اور ان کے کلمات اور صفات کا آئینہ اور منظر اتم
ملنے پر تیار ہو گئے ہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک کما صینی کا دجل ٹپاک
خلاصہ کلام

یہ کہ حدیث لائمی بعدی میں مرزائوں کی یہ تلویل کہ لائمی بعدی کے
معنی یہ ہیں کہ میرے بعد کوئی مستقل نبی نہیں یہ تلویل بالکل مہمل ہے یہ
تلویل تو ایسی ہے جیسے کوئی مدی الوہیت لا الہ الا اللہ کے یہ معنی بیان کرنے
لگے کہ خدا کے سوا کوئی مستقل معبود نہیں لیکن جو معبود خدا تعالیٰ کا نقل ہو یا
اس کا بود ہو یا اس کا صین ہو تو ایسا عقیدہ توحید کے معنی نہیں جیسا کہ
مشرکین تکبیر میں کہا کرتے تھے۔ لا شریک لہ الا شرک الملک
تملک و ما ملک لہ خدا تیرا کوئی شریک نہیں مگر وہ شریک جو تیری
حق ملک ہے یعنی بت و فیوہ سب تیرے ہی ماتحت ہیں یعنی جس طرح لا الہ
الا اللہ کی تلویل مذکور کفر ہے اسی طرح لائمی بعدی کی مرزائی تلویل بھی کفر
ہے۔ مرزائوں کی اس تلویل کے جواب میں کوئی مدی الوہیت کہہ سکتا ہے
کہ میری الوہیت خدا تعالیٰ کی الوہیت اور وحدانیت کے معنی نہیں اور تلویل
یہ کہے کہ میں مستقل الوہیت کا مدی نہیں بلکہ میں نقلی اور بودی الوہیت
کا مدی ہوں تو کیا یہ تلویل اس مدی الوہیت کو کفر سے بچا سکتی ہے۔ ہرگز
نہیں۔ اسی طرح مرزائے فلام کا یا اس کے کسی چیلہ کا یہ کہنا کہ مرزا مستقل
نبوت کا مدی نہیں بلکہ نقلی اور بودی نبوت کا مدی ہے اس کو کفر سے نہیں
بچا سکتی۔ (403)

ختم نبوت کے موضوع پر مولانا کے اس شدہ پر ہم معارف کے علوم و معارف کا جائزہ ختم
کرتے ہیں۔ معارف کی تصنیف اسی آب و تاب سے جاری تھی، مولانا نے 27 صفر 1394ھ ر
1974ء کو سورۃ صفت کی آخری آیات کی تفسیر بعد نماز فجر مکمل کی۔ سورۃ صفت کا اختتام ان
آیات پر ہوتا ہے۔

”سبحن رب العزۃ عما یصفون و سلام علی المرسلین و

الحمد لله رب العالمين (404)

ان آیات کی تفسیر کے بعد مولانا اس سلسلہ کو مزید جاری نہ رکھ سکے اور و آخر معمولہ ان الحمد لله رب العالمين (405) کا صدق بن گئے۔ عجیب بات ہے مولانا نے ان آیات کی تفسیر کے اخیر میں لکھا اور یہی مولانا کے اس کتب میں آخری الفاظ ہیں۔

”فرض یہ کہ ان تین آخری کلمات میں تمام اصول دین کی طرف اشارہ ہو گیا“
لام ان لای ماتم نے اپنی سند سے لام شعی تا جی کبیر سے مرسلہ روایت کیا ہے کہ جس شخص کو یہ بات پند ہو اور اچھی معلوم ہوئی ہو کہ قیامت کے دن بھرپور پیانہ سے ٹپ کر اس کو ثواب دیا جائے گا اس کو چاہئے کہ وہ ہر مجلس کے اخیر میں یہ کہہ لیا کرے۔

سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و

الحمد لله رب العالمين (406)

مولانا کی تفسیر محارف القرآن کی مجلس کا اختتام انہی کلمات پر ہوا اور جس طرح ہارگاہ اہی کی جانب سے انہیں یہ اختتام قدرتی طور پر نصیب ہوا ہے اسی طرح انہیں قیامت کے دن بھرپور پیانہ سے ٹپ کر اس خدمت ملی کا ثواب عطا کیا جائے گا (انشاء اللہ العزیز)

معارف القرآن کی تکمیل

مولانا اس کتب کو تشنہ تکمیل چھوڑ کر اس دار فانی سے رخصت ہو گئے، مولانا کی وفات کے بعد ان کے فرزند ارشد مولانا محمد مالک کاندھلوی (م: اکتوبر 1988ء) جامعہ اشرفیہ کے منصب شیخ الحدیث پر فائز ہوئے شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی مولانا کی تعزیت کے لئے لاہور تشریف لائے تو ان کی ہدایت اور ان کے ہاتھ سے تحریر کردہ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ (407) سے اس تفسیر کا آغاز کیا۔ مولانا نے اپنے والد گرامی کے طرز کو ہی سنانے رکھا اور اسی اسلوب کو برقرار رکھا۔ مولانا کا تحریر کردہ یہ کملہ 15 مطرا الخطفر 20 اکتوبر 1986ء مولانا کی وفات کے ٹھیک دو سال پہلے کمل ہوا۔ اس طرح اس تفسیر کو ”جلالین“ سے ایک قدرتی مشابہت نصیب ہو گئی۔ (408)

معارف القرآن — تقابلی جائزہ

اردو تفاسیر سے قتل

مولانا کی تفسیر معارف کی معاصر مبنی اردو تفاسیر (409) سے قتل کے بعد جو امتیازی خصوصیات سامنے آئی ہیں وہ یہ ہیں

(1) اردو آیات و سورتوں میں مولانا کو خاص ملکہ حاصل ہے اور مولانا اردو کے مسئلہ میں جس تفصیل اور حقیقت سے گفتگو کرتے ہیں وہ دوسری تفاسیر میں کم کم نظر آتی ہے۔ خصوصاً سورۃ کی آخری آیات کا اسی سورۃ کی ابتدائی آیات سے بہت لطیف اردو بیان کرتے ہیں اور سورۃ کے دیگر مضامین سے بھی اس کو مربوط کر دیتے ہیں اس طرح ان کی تفسیر میں یہ احساس اجاگر ہوتا ہے کہ ہر سورۃ کی آخری آیات اس سورۃ میں بیان کردہ مضامین کا ایک خلاصہ اور نچوڑ پیش کیا جا رہا ہے۔

(2) مولانا بنیادی طور پر محدث ہیں علم حدیث کی تدوین و تصنیف میں آپ کی عمر گزری اور معارف القرآن جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا گیا آپ کی پوری زندگی کے مطالعہ اور تحقیق کا نتیجہ اور ثمر ہے اس لئے تفسیر میں بھی آپ کا مدد ملنے رنگ حدیث کو نقل کرنا اور پھر اس کی سند پر بحث کرنا نمایاں نظر آتا ہے۔ جب کہ یہ بات دوسری تفاسیر میں خصوصاً اردو تفاسیر میں کم نظر آتی ہے۔ بلکہ مولانا محدثی اور مولانا اصلاحی نے حدیث سے کم ہی استدلال کیا ہے، مفتی شفیع صاحب کا رنگ تفسیر ہے وہ صرف مسائل کے ضمن میں حدیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(3) مولانا کی تمام تصانیف میں تفسیر کی بجائے مشکوٰۃ رنگ نظر آتا ہے اسلامی عقائد و نظریات پر مختلف انداز و اسلوب میں آپ کی تحریریں نمایاں نظر آتی ہیں جن کے تفصیلی تعارف گزشتہ دو اوراق میں گزر چکے ہیں، تفسیر میں بھی یہ مشکوٰۃ رنگ نظر آتا ہے، آپ نے دلت و مخالفت اور بھرپور اور مدلل بحثیں کی ہیں۔ انبیاء علیہم السلام

- (4) تفسیر کے ضمن میں بعض ایسے لطیف اور گہرے استنباطات بیان کیئے گئے ہیں کہ اتنی گہرائی میں عام طور پر نظر نہیں جاتی۔
- (5) مولانا کی تفسیر اگرچہ اردو میں ہے لیکن اس کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے مولانا مضامین سوچتے عربی میں ہیں (کیونکہ آپ کے زیر مطالعہ زیادہ عربی کتب ہوتی تھیں) اور پھر اس کو اردو کے قالب میں ڈھالتے ہیں، آپ کا انداز اسلوب اور زبان و بیان ایسا ہوتا ہے جیسے کسی عربی مہارت کا ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ زبان دہلی کے اعتبار سے اگرچہ اس پر گفتگو کی جاسکتی ہے لیکن بیان کی چاشنی بہر حال موجود ہوتی ہے اور قاری ان کی مہارت میں گم ہو کر رہ جاتا ہے۔
- (6) مولانا نے جدید پیش آمد مسائل پر قلم نہیں اٹھایا جب کہ مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا مودودی نے جدید مسائل پر بھی بحث کی ہے۔
- (7) مولانا نے اپنے انداز و اسلوب سے حنفی مفسرین کے انداز و اسلوب کو ایک مرتبہ پھر زندہ کیا ہے۔
- (8) مولانا کی تفسیر سے علماء استفادہ کرتے ہیں جب کہ ملت المسلمین مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا مودودی کی تفسیر سے استفادہ کرتے ہیں۔ محمد حاضری اردو کتب تفسیر میں مفتی شفیع صاحب کی معارف القرآن سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔
- (9) تصوف کی بعض بہت لطیف بحثیں مولانا کی تفسیر میں ملتی ہیں۔ مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی ان مضامین کو درخور اہتمام نہیں سمجھتے مفتی شفیع صاحب نے البتہ بعض مقالات پر تصوف کے مباحث پر قلم اٹھایا ہے۔
- (10) مولانا کی تفسیر میں مرکزی سرخیاں اور حواشی قاری میں ہیں جب کہ ذیلی سرخیاں اردو میں ہیں۔ اردو کی کسی دوسری تفسیر میں یہ بات نہیں ہے۔
- غرضیکہ جدید مسائل پر گفتگو کے علاوہ مولانا کی تفسیر اپنی معاصر کتب تفسیر سے جامع تر ہے، جدید مسائل پر مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی معارف القرآن زیادہ بہتر ہے۔

حواشی

- (1) محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' معارف القرآن 'لاہور' کتبہ خانہ 'ج 1: مقدمہ
- (2) حوالہ پا
- (3) دیکھئے مقالہ ذرا باب سوم
- (4) محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' معارف القرآن 'ج 1: ص 434
- (5) ایضاً ج 2: ص 269
- (6) ایضاً ج 3: ص 395
- (7) ایضاً ج 4: ص 436
- (8) ایضاً ج 5: ص 699
- (9) بقیہ سات پاروں کی تفسیر آپ کے فرزند ارشد مولانا محمد باک کٹر حلوی (م 1988ء) نے کی اس کی تفصیل آئندہ نوری میں آئے گی۔
- (10) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج 1: مقدمہ
- (11) حوالہ پا
- (12) مولانا عبداللطیف دریا آبادی کی یہ تفسیر کج کہتی نے شائع کی تھی 'نہ دونوں غلط ہے۔
- (13) اشرف علی تھانوی 'مولانا' بیان القرآن 'مطبوعہ بر حاشیہ قرآن کریم کج کہتی: ص 16 تفسیر آیات 2: البقرہ: 122، 125
- (14) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج 1: ص 213
- (15) ایضاً: ص 215
- (16) ایضاً: ص 218
- (17) تھانوی 'مولانا' بیان القرآن: ص 46 ترجمہ آیات 3: آل عمران: 19، 25
- (18) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج 1: ص 462
- (19) ایضاً: ص 464
- (20) ایضاً: ص 465
- (21) ایضاً: ص 466
- (22) 2: البقرہ: 243
- (23) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج 1: ص 361، 62
- (24) 3: آل عمران: 38

- (25) کٹر حلوی 'مولانا' محارف 'ج 1: ص 480
- (26) 3: کل عمران: 130
- (27) کٹر حلوی 'مولانا' محارف 'ج 1: ص 577' 78
- (28) 10: یونس: 2
- (29) 9: انجیل: 128
- (30) کٹر حلوی 'مولانا' محارف 'ج 3: ص 431' 32
- (31) ایضاً ج 4: ص 379
- (32) کٹر حلوی 'کتب و جلد مذکور: ص 609
- (33) 2: البقرہ: 7
- (34) ابن ماجہ 'ابو عبد اللہ محمد بن یزید' کتب السنن (1126) 'صوت' دار احیاء 'ج 1: ص 357
- ہب جنس ترک الجمعہ من غیر طر (93) کتب لاکھہ 'تدوین محمد فوہو عبد الباقی
- (35) احمد بن حنبل 'لام' مسند اللام احمد بن حنبل 'صوت' دار الفکر 'ج 5: ص 386
- (36) مالک بن انس 'الموطا' صوت 'دار احیاء' ج 2: ص 99 'ہب ماجہ فی الصلوات و الکذب (7) کتب
- الکلام (حدث نمبر 17)
- (37) منذری 'مہد العظیم' الترمذی و الترمذی 'مصر' البیروت النیریہ 'ج 3: ص 300
- (38) کٹر حلوی 'مولانا' محارف 'ج 1: ص 51' 52
- (39) 2: البقرہ: 17
- (40) ابن کثیر 'مہد الفکر' السلیل 'تفسیر القرآن العظیم' لاہور 'سہیل اکیڈمی' 1972 'ج 1: ص 53
- (41) حوالہ
- (42) 2: البقرہ: 45
- (43) احمد بن حنبل 'لام' مسند اللام احمد بن حنبل 'ج 5: ص 388
- (44) کٹر حلوی 'مولانا' محارف 'ج 1: ص 127
- (45) حوالہ
- (46) ابن کثیر 'تفسیر' ج 1: ص 139
- ابن جریر 'جامع البیان' ج 1: ص
- سہلی 'جلال الدین' در مشور فی التفسیر ہذا ثور 'ج 1: ص
- کٹر حلوی 'مولانا' محارف 'ج 1: ص 190' 91
- (47) 2: البقرہ: 30' 39

- (48) کثر طوی 'مولانا' معارف' ج 3: ص 20
 (49) ایضاً: ص 21
 (50) مولانا روم 'شعری' و فخر لیل: ص 135
 (51) کثر طوی 'مولانا' معارف' ج 3: ص 26، 27
 (52) مسلم 'ابو الحسین' مسلم بن الحجاج القشیری 'المباح' المصحح (148) ج 1: ص 93 باب تحريم الکبر و عبادته
 (39) کتاب الصلاة
 (53) بخاری 'المباح' المصحح (1180) ج 1: ص 417 باب فی الجملة (1) کتاب الجملة
 (54) بخاری 'المباح' المصحح (504) ج 1: ص 197 باب فضل الصلاة لولاها (4) کتاب مواقيت الصلاة
 (55) ابن ماجه 'کتاب السنن' (3790) ج 2: ص 1245 باب فضل الذكر (53) کتاب
 (56) 61: نصف: 4
 (57) 2: البقرة: 195
 (58) 60: النحر: 8
 (59) 3: آل عمران: 146
 (60) 2: البقرة: 205
 (61) 31: لقمان: 18
 (62) 2: البقرة: 190
 (63) 4: النساء: 148
 (64) 4: النساء: 36
 (65) 5: المائدة: 91
 (66) 6: الانعام: 54
 (67) 40: غافر: 7 اصل آیت میں لفظ وسعت لیکن معارف القرآن میں وسع کلمت ہوا ہے
 (68) بخاری 'المباح' المصحح (3162) ج 3: ص 1215، 16 باب قولا، الله قولا، لا ارسلنا نوحا (5)

- (74) 10: بولس: 39
 (75) 6: لافنام: 67
 (76) 12: يوسف: 100
 (77) 4: انشاء: 59
 (78) 18: اکت: 82
 (79) عماري 'الملاح' السمي (75) ج: 1: ص 41 'بب قول النبي الم طر الكتب (17) كتب العلم
 (80) عماري 'الملاح' السمي (784) ج: 1: ص 281 '82' بب التبيح والدعاء في البعد (55) كتب مذ
 اسرة
 (81) 4: انشاء: 82
 (82) ابن كثير 'تفسير' ج: 2: ص 204
 (83) كثر حلوي 'مولانا' محارف' ج: 1: ص 446 50
 (84) 3: آل عمران: 14
 (85) كثر حلوي 'كتب و جلد زكور: ص 457
 (86) 3: آل عمران: 159
 (87) ابو الحسن بصرى 'قاضي' لوب الدعا والدين' ص 207
 (88) حوالہ ہا
 (89) حوالہ ہا
 (90) حوالہ ہا
 (91) حوالہ ہا
 (92) مطوی 'عبدالرؤف' فیض القدر' ج: 1: ص 489
 (93) بیضا: ص 490
 (94) بیضا: ج: 6: ص 50
 (95) ابو الحسن 'لوب الدعا والدين' ص 308
 (96) کثر حلوی 'مولانا' محارف' ج: 1: ص 603 607
 (97) رازی 'مفاتی الخیب (تفسیر کبیر) 'معز' طبہ ادب' 1938 ج: 5: ص 265
 (98) 3: آل عمران: 9
 (99) 4: انشاء: 122
 (100) 6: لافنام: 115

- (101) 19: مريم: 64
 (102) 20: ز: 52
 (103) 2: البقرة: 255
 (104) کھر طوی 'مولانا' حارف 'ج 4: م 154' 57
 (105) 76: الحیر: 18
 (106) 5: لہامی: 67
 (107) 29: الحکیمت: 49
 (108) مسلم
 (109) 2: البقرة: 121
 (110) کھر طوی 'مولانا' حارف 'ج 4: م 159' 60
 (111) 38: م: 28
 (112) مسلم 'الہاج' النبی (2913) ج 4: م 2234 'ہب لا تقوم الساعة ہر الرجل - الخ' (18)
 کتب التفسیر
 (113) 5: لہامی: 20
 (114) 8: النفل: 17
 (115) حوالہ ۴
 (116) کھر طوی 'مولانا' حارف 'ج 5: م 147' 50
 (117) لہامی: م 152' 53
 (118) 7: الحارف: 10' 13
 (119) قرطبی 'ابو عبد اللہ محمد بن احمد' الہاج للاحکام القرآن 'تہوت' دار احیاء '1965' ج 7: م 171
 173
 (120) ابن قیم 'نظام المومنین
 کھر طوی 'مولانا' حارف 'ج 3: م 28' 29' 30
 (121) 4: النساء: 115
 (122) ابن ماجہ 'کتب السنن (3950) ج 2: م 1303 'ہب المولد لا عظم (8) کتب التفسیر
 (123) ابن کثیر 'تفسیر' ج 1: م 555
 (124) تفسیر 'ابو یوسف محمد بن یحیی' جامع الترمذی 'کراچی' لکچرہ سعید' ج 2: م 39 'ہب فی لہام
 الہاجہ کتب التفسیر

- (125) کٹر حلوی 'مولانا' محارف' ج: 2: ص 158
- (126) کٹر حلوی 'مولانا' محارف' ج: 2: ص 356، 57
- (127) ایضاً: ص 364، 65
- (128) ایضاً: ص 385، 66
- (129) 2: البقو: 275* اس کیہ مبارک میں حق تعالیٰ جل شانہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ نے محمد و نوح کو جائز و حلال اور سود خوری کو حرام کیا ہے۔
- (130) رازی 'تفسیر کبیر' ج: 7: ص 96، 97
- (131) محد حاضر میں سود کا جواز کر لسی کی قدر و قیمت میں کمی بیشی کو بھلا جاتا ہے کہ کر لسی کی قدر و قیمت روز بروز گر رہی ہے اس لئے اصل رقم پر کچھ رقم بیعاری چلے تاکہ اس کا دلوں ہو سکے 'بیچنے والے اپنے ایک مسئلہ میں اس جواز پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ اصل ہے کہ اگر کسی کی صورت میں اختلاف کیا جاتا ہے تو کر لسی کی قدر میں اختلاف کی صورت میں کمی بیشی کی جاتی؟ مزید یہ کہ اس مسئلہ میں بعض ایسے اصطلاحات پیش کئے گئے ہیں جن سے حرج ہوتا ہے کہ کر لسی کی قدر و قیمت میں اتار چڑھا لکھ نہی میں قائل اور ہو سکتا ہے کہ سود کے لین دین کی ایک وجہ یہ بھی ہو۔
- (132) کٹر حلوی 'مولانا' محارف' ج: 1: ص 415، 17
- (133) خزلی 'احیاء علوم الدین' ج: 4: ص 79، کتاب الفکر
- (134) کٹر حلوی 'مولانا' کتاب و جلد مذکور: ص 417، 19
- (135) بخاری 'المباح' السج: (188) ج: 1: ص 81، باب من مضل و استثن من فرفہ واحد (40) کتاب الوضوء
- (136) ایضاً (163) ج: 1: ص 73، باب فصل لا ھکب (28) کتاب الوضوء
- (137) ابن حجر 'امدین علی المستملی' فتح الباری 'تصویر' دار المعرفہ' ج: 1: ص 232
- (138) تاجی 'امدین حسین بن علی' السنن الکبریٰ 'تصویر' دار المعرفہ' 1356ء ج: 1: ص 71
- (139) ابن حجر 'حوالہ مذکور
- (140) قرطبی 'المباح' ج: 6: ص 96
- (141) ابن تیمیہ 'مصلح السنن' ج: 2: ص 151
- (142) 33: لا ھکب: 56
- (143) 55: الرضی: 35، قرأت جر کے ساتھ
- (144) 85: البیہق: 22
- (145) 11: ص: 84

- (146) ایضاً: 28
 (147) کوس 'مدح العلق' ج: 6: ص 68
 (148) ایضاً: ص 69
 قرطبی 'الملاح لکام' ج: 6: ص 95
 (149) ابن عمر 'مخزج البہدی' ج: 1: ص 234
 (150) فولج الرعوت شرح مسلم الثبوت 'مصر' ج: 2: ص 196
 (151) ابن عمر 'کتب و جلد ذکر' ص 232
 (152) 4: اقسام: 101
 (153) ابو ذر 'سلی بن اشد' کتب السنہ (1198) ج: 2: ص 3 'ہب صلوۃ طہا'
 (154) 2: اقسام: 185
 (155) کھر طوی 'مولانا' ص 52 '151 ج: 2: ص 52
 (156) ایضاً: ص 152
 (157) 7: اقسام: 204
 (158) مطوی 'فیض اللہ' ج: 2: ص 75
 الراج النیر' ج: 1: ص 286
 (159) جہاں 'ابوکر رانی' لکام القرآن' ج: 3: ص 39
 (160) سید علی 'جلال الدین' در مشور' ج: 3: ص 156
 کھر طوی 'مولانا' ص 88 '186 ج: 3: ص 88
 (161) ایضاً: ص 188 '83
 (162) نسائی 'ہب واقری القرآن' ج: 1: ص 632
 (163) مولانا نے سیرۃ المصطفیٰ میں بھی واقعات معراج کے معارف کے ضمن میں یہ بات فرمائی ہے 'یہ مولانا کی اپنی رائے ہے کسی قدیم سیرت نگار یا مؤرخ نے اس لہجہ میں انبیاء علیہم السلام کے قرآن کرنے یا نہ کرنے کا ذکر نہیں کیا۔
 (164) احمد بن حنبل 'نام' مسند امام احمد بن حنبل' ج: 1: ص 632
 (165) دار الفکر 'کتب السنہ' ص 153
 (166) ابن ماجہ 'کتب السنہ' (850) ج: 1: ص 277 'ہب واقری لکام' ص 13 (13) کتب لکام
 (167) ترمذی 'جامع الترمذی' ج: 1: ص 57 'ہب صلوۃ لکام' کتب لکام لکام
 (168) 4: اقسام: 142

(169) بخاری 'المباح' المصحح (610) ج 1: ص 228 باب لا یسعی فی الصلاة (21) کتاب الصلاة

(170) 17: الامراء: 10

(171) طبری 'جامع البیان' ج 15: ص 37

(172) بخاری 'مجموع بن السلیل' المصحح (25) بیوت 'دار البین کثیر' ج 1: ص 17 باب کان تمیاد

اکھروا الصلاة۔ لرح (15) کتاب الصلاة

(173) 12: الفوج: 60

(174) کفر طوی 'مولانا' معارف ج 3: ص 358

(175) حوالہ پا

(176) بیضا: ص 359 '60

(177) بیضا: ص 360

(178) حوالہ پا

(179) بیضا: ص 360 '61

(180) بیضا: ص 361

(181) صلی 'ج 2: ص 154

مدح البیان 'ج 3: ص 253

(182) طیب شرح حدیث 'ج 1: ص 1250

رقی 'کشف

آوسی 'مدح الحقی' ج 1: ص 113

(183) 2: البقرہ: 271

(184) 59: النحر: 8

(185) 2: البقرہ: 273

(186) بخاری 'المباح' المصحح (1331) ج 2: ص 505 باب وجوب الزکوة (1) کتاب الزکوة

(187) 5: طہ: 89

(188) 76: الانسان: 8

(189) کفر طوی 'مولانا' معارف ج 3: ص 363 '65

(190) 4: النساء: 4

(191) احمد بن حنبل 'نام' مسند امام احمد بن حنبل ج 2: ص 214

(192) 83: التی: 8

- (193) کٹر حلوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 361 تا 63
- (194) 2: البقو: 183 تا 87
- (195) کٹر حلوی 'مولانا' معارف ج 1: ص 277 تا 92
- (196) 2: البقو: 196 تا 200
- (197) 22: الحج: 25
- (198) قرطبی 'طہاج لکام' ج 12: ص 33
- ابن کثیر 'تفسیر' ج 3: ص 214
- (199) آلوسی 'مدح لفظی' ج 17: ص 126
- مرغینبی 'الحدایہ: کتب الکراہ
- کٹر حلوی 'مولانا' معارف ج 5: ص 19 تا 20
- (200) 4: القام: 24
- (201) ایضاً: 4
- (202) 33: الاحزاب: 50
- (203) 2: البقو: 237
- (204) 4: القام: 24
- (205) عمر بن قاسم بخاری 'مولانا' لہجہ اربعین 'حصہ 2: ص 37
- (206) 4: القام: 25
- (207) 60: المستودع: 10
- (208) کٹر حلوی 'مولانا' معارف ج 2: ص 48 تا 50
- (209) ایضاً: ص 50 تا 52
- (210) 23: المومنین: 5 تا 6
- (211) 4: القام: 3
- (212) ایضاً: 24
- (213) 24: النور: 33
- (214)
- (215) کٹر حلوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 53 تا 56
- (216) ایضاً 'ج 1: ص 232 تا 36
- (217) ایضاً ج 5: ص 488 تا 92

- (218) شہ ولی اللہ 'ازلہ النفا من خلاۃ الختام'
- (219) صادم 'عبدالمصمد' تدریج قصوف 'لاہور' نوانہ طبع '1969' ص 11' 12
- (220) 2: البقرہ: 129
- (221) 3: آل عمران: 164
- (222) 10: یونس: 57
- (223) 95: التین: 4
- (224) بخاری 'المباح' المصحح (52) ج 1: ص 28' 29' باب فضل من استبرأ لہ منہ (37) کتاب اللہ
- (225) 2: البقرہ: 74
- (226) 3: آل عمران: 7
- (227) 16: النحل: 5
- (228) 3: آل عمران: 8
- (229) 2: البقرہ: 88
- (230) 41: فصلت: 5
- (231) 63: الانشراح: 3
- (232) 2: البقرہ: 7
- (233) 7: الاحزاب: 179
- (234) 87: الملئ: 14
- (235) 23: المؤمنون: 9
- (236) 33: الاحزاب: 72
- (237) 41: فصلت: 11
- (238) شہ عبداللہ 'موضح القرآن' ص 515' تفسیر 33: الاحزاب: 72
- (239) اشرف علی تھانی 'مولانا' التحلیل والحلیل 'ص 33: دوطہ نمبر 61
- (240) 17: الاسراء: 70
- (241) مسلم 'المباح' المصحح (2841) ج 4: ص 2183' باب 4: طل البد اقوام (11) کتاب البد
- (242) کتب طوی 'مولانا' معارف القرآن' ج 5: ص 553
- (243) 75: التیامہ: 36
- (244) اشرف علی تھانی 'مولانا' نقد الیب' ص 45' دوطہ نمبر 20
- (245) شہ عبداللہ 'موضح القرآن' ص 515' تفسیر 33: الاحزاب: 72 (المحل)

- کفر حلوی 'مولانا' معارف ج 5: ص 552 تا 547
- (246) اصحاب کے واقعہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے 18: 1 گنت: 22 تا 9
- (247) لہذا قرآن کے واقعہ تفصیلات بھی سورۃ کنت آیت 83 تا 98 بیان کی گئی ہیں:
- (248) 17: لا سرہ: 85
- (249) راوی: تفسیر کبیر
- (250) 2: البقرہ: 38
- کفر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 356 تا 57
- (251) کفر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 358 تا 60
- (252) ایضاً: ص 361 تا 62
- (253) 7: الاحزاب: 54
- (254) 25: النور: 2
- (255) 7: الاحزاب: 11
- (256) 15: الحج: 29
- (257) 38: سجن: 82
- (258) 39: الزمر: 42
- (259) کفر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 362 تا 64
- (260) ابن عبد البر 'التبید شرح موطاء
- سکلی' رد المحتار شرح سیرۃ ابن ہشام ج 1: ص 197
- (261) زہدی 'سید محمد بن محمد الحسین' اتحاف السلاۃ السعیدۃ 'ہدوت' دار الکتب العلمیہ ج 8: ص 375
- کتب حزب القب
- (262) 9: التوبہ: 123
- (263) 22: الحج: 46
- (264) 76: النمل: 2
- (265) کفر حلوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 341
- (266) 17: لا سرہ: 70
- (267) کفر حلوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 341
- (268) ایضاً: ص 324
- (269) اس خطبہ کا نام تختہ طاہرون بالمعانی علی الاعیان بعض علوم القرآن ہے جو مصلحین قسوف کا ایک

اشعار

(270) 19: مریم: 21

(271) انجیل متی 1, 16, 56, 13

انجیل لوقا 2, 32, 27, 41, 2

انجیل یوحنا 2, 42, 7, 145

انجیل 2, 31

بہارِ مدینہ 1, 4

(272) 3: کل عرب: 59

(273) کٹر طوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 494 تا 98

(274) 18: گفت: 82, 60

(275) ابن جریر 'مجموع' ج 6: ص 309

(276) کٹر طوی 'مولانا' کتاب ذکر ج 4: ص 440 تا 41

(277) 18: گفت: 65

(278) 28: اقتضی: 86

(279) 18: گفت: 65

(280) 28: اقتضی: 7

(281) کٹر طوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 441 تا 42

(282) 21: لفظ: 34

(283) بخاری 'المباح' ج 1: ص 55، باب السر فی العلم (41) کتاب العلم

(284) شوکانی 'تختہ لذاکرین' شرح من صحت من 261

ابن جریر 'مجموع' ج 6: ص 311

حاکم 'المستدرک

(285) ابن جریر 'مجموع' ج 6: ص 311

(286) 310

نہ لفظ پتی 'تفسیر طبری' ج 6: ص 62

(287) بخاری 'المباح' ج 2: ص 713 تا 14، باب اختلاف فی السرا والافعال (1) کتاب

الاحکام

(288) کٹر طوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 442 تا 44

- (288) 37: الصف: 99، 110
- (290) ایضاً: 105
- (291) ابن کثیر، الطیلس بن عمر، البدلیہ و التسلیہ، ج 1: ص 159
- (292) 37: صفحہ: 112
- (293) ایضاً: 113
- (294) حوالہ دیا
- (295) قرطبی، المباح لاحکام، ج 15: ص 100
- (296) حاکم، المستدرک
ابن جریر، جامع البیہان
آلوسی، مدح لفظی، ج 23: ص 122
قرطبی، کتاب و جلد ذکر: ص 113
- (297) سیوطی، در مشور، ج 5: ص 281
- آلوسی، مدح لفظی، ج 23: ص 124
- ابو حیان، المعراج، ج 7: ص 369
- (298) ابن کثیر، البدلیہ و التسلیہ، ج 1: ص 159
- (299) ابن قیم، زاد المعاد
- (300) کثرطوی، مولانا، معارف، ج 5: ص 681، 85
- (301) 33: الاحزاب: 19
- (302) 2: البقرہ: 217
- (303) 6: الاحکام: 88
- (304) 47: عمر: 28
- (305) حوالہ دیا
- (306) 9: البقرہ: 69
- (307) 21: الانبیاء: 22
- (308) کثرطوی، مولانا، معارف، ج 4: ص 619، 22
- (309) ایضاً: ص 622، 23
- (310) ایضاً: ص 625
- (311) یہ طبعی قائمہ مولانا نے خصوصاً تل علم نور در سین کے لئے حاشیہ علی راہ، بیخولی ج 3: ص

345 کے حوالہ سے نقل کیا ہے: دیکھئے کٹر حلوی 'مولانا' مطارف ج 4: ص 627' 28

(312) 16: اتلس: 3: 22

(313) کٹر حلوی 'مولانا' کتب و جلد مذکور: ص 191' 92

(314) 10: پولس: 3

(315) رانی 'تفسیر کبیر' ج 17: ص 10 تفسیر جمعہ مذکور

(316) 55: الارمن: 29

(317) تفسیر وحیدی: ص 207

(318) 42: انوری: 11

(319) 112: الامام: 4

(320) مشہور صوفی بیوگرافی فورک کا نقل استوی علی العرش کے بارے میں

(321) بخاری 'الطہارۃ' ص 1

کٹر حلوی 'مولانا' مطارف ج 3: ص 438' 39

(322) 55: 63

(323) 439: 439

(324) 7: الامراف: 143' 44

(325) کٹر حلوی 'مولانا' مطارف ج 3: ص 123' 24

(326) 7: الامراف: 158

(327) 3: آل عمرین: 79

(328) 53: الیم: 3

(329) 13: الارمد: 38

(330) 72: الیم: 27

(331) 83: الحنفیت: 1' 3

(332) 20: 41

(333) 12: 24

(334) کٹر حلوی 'مولانا' مطارف ج 1: ص 100' 101

(335) 53: الیم: 3

(336) 10: پولس: 15

(337) 6: الامام: 90

- کھر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 600 '601
 (338) بیضا: ج 1: ص 109 '113
 (339) 20: ط: 121
 (340) کھر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 595
 (341) 6: لافحام: 76 '78
 (342) بعض ملہ سے مولانا کی مراد سر سید احمد خان 'ابوالکلام آزاد' اور فٹلی نعمانی ہیں: سر سید احمد خان
 نے تفسیر میں نور فٹلی نے سیرت میں یہی نظریہ اختیار کیا ہے جس کی طرف مولانا نے اشارہ کیا اس کی
 تفصیلات گزشتہ لوراق میں گزر چکی ہیں:
 (343) 21: لانہام: 51
 (344) کھر حلوی 'مولانا' مکتب ذکر: ج 2: ص 494 '95
 ابن کثیر: تفسیر: ج 2: ص 151
 (345) 28: القصص: 32
 (346) کھر حلوی 'مولانا' معارف ج 3: ص 100
 (347) رانی: تفسیر کبیر: ج 22: ص 83
 (348) 20: ط: 66
 (349) ابن حجر: فتح البدری: ج 10: ص 184
 کھر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 579
 (350) بیضا: ص 580 '81
 (351) 20: ط: 67
 (352) کھر حلوی 'مولانا' مکتب ذکر: ج 3: ص 102
 (353) آج کل ٹیسٹ ٹیوب بے بی مود و عورت کے بھی اختلاط کے بغیر بچہ کی جاتی ہے یہ الگ مسئلہ
 ہے کہ آیا اس کا فائدہ جاز ہے یا ناجائز لیکن سائنس طور پر بغیر باپ کے بچی کی پیدائش ممکن ہو سکتی:
 (354) کھر حلوی 'مولانا' معارف ج 1: ص 488 '90
 (355) 2: البقرہ: 4
 (356) بیضا: 285
 (357) مولانا نے معارف میں موقع و محل کی مناسبت سے حضرت ابراہیم 'حضرت موسیٰ' حضرت یحییٰ اور
 حضرت لوط و فیو کے مہولت کو بیان کیا ہے:
 (358) 3: آل عمران: 59

- (359) کٹر حلوی 'مولانا' محارف ج 1: ص 496
 (360) 3: کل عمر: 159
 (361) ابن جریر 'جامع البیہق
 ابن کثیر 'تفسیر القرآن
 (362) کٹر حلوی 'مولانا' محارف ج 2: ص 204 تا 207
 (363) 'ایضاً' ج 2: ص 211 تا 18
 (364) حیدرہ الاسلام: ص 169
 (365) 'ایضاً': ص 191
 کٹر حلوی 'مولانا' محارف ج 2: ص 232
 (366) 4: اقسام: 157
 (367) کٹر حلوی 'مولانا' کتاب و جلد ذکر: ص 231
 (368) 'ایضاً': ص 248 تا 58
 (369) 5: طائیفہ: 3
 (370) فضلی 'احیاء علوم الدین' ج 2: ص 342 کتاب کوپ البیہق و اختلاق البیہق
 ندوی 'احیاء العلوم السنیہ' ج 8: ص 310 تا 58
 (371) سیوطی 'جلال الدین' 'المناقب الکبریٰ'
 سیوطی کی یہ کتاب خاص و مہجولت نہیں ہے بلکہ اور اساسی مصدر کی حیثیت رکھتی ہے اس میں
 نبی کریم کے حسی 'حق' معنی اور طبعی مہجولت پر ملاحظہ بحث کی ہے:
 (372) سید احمد خان 'سر
 (373) خواجہ احمد دین 'عیان الناس
 (374) اسلامی 'ابن احسن' 'تفسیر القرآن
 (375) 96: اعلق: 9 تا 10
 (376) 72: اعلق: 19
 (377) 19: مریم: 2
 (378) 17: الاسراء: 1
 (379) 20: طہ: 77
 (380) 15: الحجر: 65
 (381) 17: الاسراء: 1

(382) 53: الفم: 17

(383) 'تانی' ملاکل انبرہ

لبن کثیر 'تغیر' ج: 3: ص 21

سوطی 'در مشور' ج: 4: ص 155

یضہ 'الحائض الکبری' ج: 1: ص 176

(384) کثر طوی 'مولانا' معارف' ج: 4: ص 276 '77

(385) یضہ: ص 278 '84

ہمد سائنسی تحقیق نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ واقعہ معراج عطا ممکن ہے 'سائنسی تحقیق کے مطابق اگر آپ روشنی کی رفتار سے سفر کرتے چلے جائیں تو یقیناً دیکھ سکتے ہیں کہ اگر کسی نے معراج کی تصدیق اس بنیاد پر کی ہے تو اس نے یہ تصدیق نبی کریم کے معجزات آپ کے فرمان کی عین کی بلکہ ایک سائنسی حقیقت کی ہے جب تک وہ حقیقت منکشف نہ ہوئی تھی 'تصدیق نہ کی تھی:

(386) 33: الاحزاب: 40

(387) 2: البقرہ: 7

(388) قرطبی 'المباح لاحکام' ج: 14: ص 197

(389) بخاری 'المباح' السی (3342) ج: 3: ص 1300 باب خاتم النبی (16) کتاب المناقب

(390) احمد بن حنبل 'مسند' ج: 3: ص 338

(391) مولانا روم 'شعوی

(392) بحر العلوم شرح شعوی' ص: 14: دفتر ششم

(393) اشرف علی تھانوی 'مولانا' کلمہ شعوی' ص: 61: دفتر ششم

ملاح العلوم شرح شعوی' ج: 15: ص 57

کثر طوی 'مولانا' معارف' ج: 5: ص 514 '17

(394) یضہ: ص 518

(395) 3: آل عمران: 49

(396) کثر طوی 'مولانا' کتاب و جلد مذکور: ص 519

(397) نزہۃ النبی: ص 99

(398) 62: البقرہ: 3

(399) لسان احمد قادیانی 'حیث انبرہ' ص 265 '68

(400) نزہۃ القلوب' (ماثیر) ص 377

(401) قول لعل: ص 6

(402) محمد قاسم جتوئی 'مولانا' ارشد اللہ حام 'ص 352

(403) کٹر حلوی 'مولانا' محارف ج 5: ص 521 تا 27

(404) 37: الصف: 180 تا 82

(405) 10: برنس: 10

(406) کٹر حلوی 'مولانا' محارف ج 5: ص 698 تا 99

(407) محمد ملک کٹر حلوی 'مولانا' نکلہ محارف القرآن 'لاہور مکتبہ شعیبہ ج 6: پیش لفظ

(408) ایضاً 'ج 7: ص 701

(409) محاصرہ نقایر سے ملتی محمد فطیح صاحب کی محارف القرآن 'مولانا سید ابو القاسم مسعودی کی

تعلیم القرآن 'مولانا امین احسن اصلاحی کی تدر القرآن مرلو ہیں جب کہ عربی نقایر سے

FREE
PALESTINE



FREE
PALESTINE

فصل خامس
مولانا کاندھلوی کی علم تفسیر
پر مختصر کتب

شرائط مترجم و مفسر

مولانا نے علم تفسیر میں جملہ مقدمہ التفسیر اور معارف القرآن جیسی طبع زلو حاصل کتب تحریر کیں وہیں علم تفسیر میں بعض مختصر مقالات بھی سپرد قلم کئے۔ حرجم و مفسر کی شرائط پر مولانا کا یہ مقالہ 14 صفحات پر مشتمل ہے، مولانا نے یہ مقالہ 9 جون 1960ء کو مجلس علوم اسلامیہ کی طرف سے منعقد ایک جلسہ میں مسیہ حل، اسلامیہ کالج لاہور میں پڑھا۔ یہ جلسہ ”مہوم قرآن“ کے عنوان پر منعقد ہوا تھا۔ بعد میں ایک رسالہ کی شکل میں شائع ہوا۔ مولانا کا یہ مقالہ قلم برداشتہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ مولانا نے اس مقالہ میں کتب کے حوالے بہت کم ہیں اور انداز تحریر سے بھی ایسا ہی اندازہ ہوتا ہے۔

مولانا نے اس مقالہ میں حرجم اور مفسر کے لئے دس شرائط ضروری قرار دی ہیں۔

- (1) عربی زبان و قواعد اور بلاغت کے اصول پر عبور رکھنا ہو۔
 - (2) قواعد شریعت، اصول دین اور اصطلاحات شریعہ سے واقف ہو۔
 - (3) علم قرآن سے واقف ہو۔
 - (4) اسباب نزول پر دسترس رکھنا ہو۔
 - (5) احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ کا علم رکھنا ہو۔
 - (6) تاریخ و منسوخ کی پہچان رکھنا ہو۔
 - (7) ذکی اور ادہین ہو، کلام کے دقائق ہدیکوں اور گہرائیوں کو سمجھتا ہو۔
 - (8) علم باقائدہ اسناد سے حاصل کیا ہو، محض شہو و تراجم سے حاصل نہ ہو۔
 - (9) خود سر اور حکیم نہ ہو۔
 - (10) معاصر علماء کی نظر میں اس کا فہم و تقویٰ اور علم مسلم ہو۔ (1)
- حرجم و مفسر کی ان شرائط کو بیان کرنے کے بعد مولانا نے قرطبی کے حوالہ سے تفسیر ہارائے پر روشنی ڈالی ہے۔ آیات کے مطالعہ یہ اس مقالہ کا واحد حوالہ ہے (2)
- انہی میں مولانا نے قرآن کریم کو جدید سائنس اور فلسفہ کی روشنی میں سمجھنے اور اس حوالہ سے اس کی تفسیر کرنے میں پانچ غریبیاں بیان کیں۔
- (1) ان آیات کے اولین مطلب تل عرب تھے جو ان اصولوں سے بے خبر تھے۔ ان کے سامنے فلسفہ اور سائنس کے یہ مسائل بیان کرنا عبث تھا۔

- (II) خود نبی کریم ﷺ کے وہم و گمان میں جن پر یہ کلام میں اترا یہ معنی نہ تھے نہ صحابہ کرام کے ذہن میں اور نہ ہی قدیم مفسرین کے لوراک میں۔
- (III) سائنسی تحقیقات بدلتی رہتی ہیں اگر کسی حقیق کو مدلول قرآن کے مطابق ثابت کیا گیا اور بعد ازاں وہ غلط ثابت ہو گئی تو اس صورت میں کلام خداوندی کا غلط ثابت ہونا لازم آئے گا۔
- (IV) محققین یورپ یہ دعویٰ کریں گے کہ قرآن کریم ہم نے سمجھا اور سمجھایا ہے مسلمانوں کے اسلاف اور بزرگوں نے اسے سمجھایا نہیں۔
- (V) فلاسفہ یورپ یہ کہیں گے کہ اگر قرآن سائنس ہی کی ایک کتب ہے اور اس کا مقصد جدید سائنسی تحقیقات ہی پیش کرنا ہے تو ہمیں تمہارے دین کی 'قرآن اور نبی کی کوئی ضرورت نہیں ہم اس قرآن کے بغیر ہی سائنسی تحقیقات کر لیتے ہیں۔' (3)

مشکلات القرآن — معنی و مفہوم

- مشکلات القرآن یا غریب القرآن قرآن کریم کی ایسی آیات اور مقلات کو کہا جاتا ہے کہ جس کے معنی میں کچھ خفا پلا جاتا ہو اور معنی مرلو کو سمجھنے میں دقت پیش آرہی ہو۔ آیت کے خفا کے اسباب حسب ذیل ہوتے ہیں۔
- ایک ہی لفظ کے کئی معنی ہوتے ہیں سیاق و سباق کے ذریعہ متعین کیا جاتا ہے کہ یہاں کون سے معنی ہوں گے، بعض اوقات سیاق کلام اور نولئے عبارت بھی ایک سے زائد معنی کا قائلہ کرتے ہیں ایسے میں اس کے صحیح معنی اور مرلوی معنی میں خفا پیدا ہو جاتا ہے۔
 - لفظ اگرچہ مشترک لفظی نہیں ہے لیکن اس کے صداقات تلف ہو سکتے ہیں۔ ایسے میں صحیح صداقی کا تعین خفا میں چلا جاتا ہے۔
 - بعض اوقات لفظ اپنے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی میں استعمال ہوتا ہے ایسے میں اس کے مجازی معنی پر خفا ہوتا ہے۔
 - کسی مقام پر ایسا ہوتا ہے کہ ضمیر ایک ہے اور سیاق کلام میں کئی اہم گزرے ہیں جن میں سے ہر ایک اس کا مرجع بن سکتا ہے، اس ضمیر کا صحیح مرجع پتہ خفا میں ہوتا

○ کہیں معنی میں ابہام ہوتا ہے، اس ابہام کو کھولے بغیر انسان اصل معنی تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا بعض اوقات مفسر تفسیری اصطلاحات سے بے واقفیت کی بنا پر محض لغت کا سہارا لیتے ہوئے غلط ترجمہ کر دیتا ہے۔ مثلاً "بقول مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی" جو شخص اقلیدس کے اصول موضوعہ اور علوم متعارفہ سے واقف نہ ہو وہ اقلیدس کی شرح کیا لکھے گا۔ ایسا شخص شکل ہماری اور شکل عروسی کا ترجمہ گدھے دلی شکل اور دلمن دلی شکل (4) سے کرے گا اور لغت کی کتابوں کے لہار سلنے کر دے گا کہ لغت میں حمار کے معنی گدھے کے ہیں اور عروس کے معنی لغت میں دلمن کے ہیں۔ (5)

○ بعض جگہ کلام تمثیل و استعارہ اور تشبیہ و توریہ کے رنگ میں ہوتا ہے ایسے موقع پر تمثیل کی صورت میں مثل اور مثل لہ کی صحیح معین اور وجہ تمثیل ملتا، استعارہ کی شکل میں مستعار لہ متعین کرنا، اور توریہ و کنیہ کی صورت میں اس اشارہ کا صحیح مصداق متعین کرنا کسی قدر غلط ہوتا ہے۔ (6)

مذکورہ تمام مقلات مشکل القرآن یا غریب القرآن کہلاتے ہیں اور ایک مفسر کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ان تفسیروں کو سلجھا کر آگے بڑھے، ائمہ مفسرین نے عموماً اور ابن کثیر اور آلوسی نے خصوصاً ان غرائب القرآن پر قلم اٹھایا ہے اور اپنی تفسیر میں ان مقلات کی توجیح پیش کی ہے۔ اس کے علاوہ اس فن پر مستقل کتب بھی تالیف کی گئیں، امام رافعی اسماعیلی کی کتاب "مفہومات فی غریب القرآن" اس سلسلہ میں سب سے زیادہ مقبول اور پسندیدہ ہے۔

مشکلات القرآن کی توجیح بعض اوقات تو قرآن کریم ہی کے کسی دوسرے مقام سے ہوتی ہے، بعض دفعہ احادیث نبویہ اور آثار صحابہ اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس لئے مشکلات القرآن کی تفسیر پر قلم اٹھانے والے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قرآن کریم کے علاوہ احادیث نبویہ اور آثار صحابہ پر عموماً اور تفسیر سے متعلق آثار پر خصوصاً گہری نظر ہو۔

صاحب یہاں کے مطابق مفسر کے لئے اس فن کا جتنا بہت ضروری ہے اور اس فن پر دسترس حاصل کرنے کے لئے اس کا عربی لغت و لوب اور اس کی لافطوں کا ماہر ہونا بھی ضروری ہے۔ (7)

غریب و مشکلات القرآن کی اس توجیح کے بعد ہم مولانا کی تصنیف "مشکلات القرآن" کی طرف

آتے ہیں۔

مشکلات القرآن — تعارف و تبصرو

مؤلف	مولانا محمد لودیس کاکر حلوی
صہف	نامعلوم
اجزاء	2
نمائہ تالیف	نامعلوم
مطبوعہ غیر مطبوعہ	غیر مطبوعہ محل میں غیر مرتب
کیفیت	ناقص

مشکلات القرآن پر مولانا کے اس مخطوط میں خلاف معمول کوئی پیش لفظ یا پہلوچہ نہیں ہے جس سے اس کتاب کی وجہ تالیف اور عرصہ تالیف متعین ہو سکے۔ مخطوط اگرچہ دو حصوں میں منقسم ہے لیکن درمیان سے بہت سے صہف خالی ہیں۔ صہف کی ترتیب بھی درست نہیں مثلاً پہلا حصہ سورۃ فاتحہ سے سورۃ الاسراء کے بعض مشکل صہف کی توضیح و تفسیر مشتمل ہے جب کہ دوسرے جزو کی لہجہ سورۃ نساء سے ہوئی ہے اور آخر میں سورۃ مائدہ کی آیت نمبر 118 لکھی ہوئی ہے اس کی کوئی تفسیر نہیں بیان کی گئی۔ (سورۃ مائدہ میں کل 120 آیات ہیں) کیونکہ مخطوط ناقص ہے اس لئے اس کے اخیر میں بھی کوئی تاریخ درج نہیں۔ تصنیف میں بھی کوئی ایسا اشارہ نہیں کہ جس سے نمائہ تالیف کی محسن میں مدد ملے۔

ماخذ و مصلور

راغب اصفہانی کی مفہولت فی غریب القرآن، الکوسی کی مدح للعطفی، رازی کی تفسیر کبیر اور قرطبی کی لطایح لاطام القرآن آپ کے اہم مصلور میں شامل ہیں۔

بعض مباحث

سورہ بقرہ کی آیات 123، 130 میں ایک مضمون بیان کیا گیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا حق تعالیٰ جل شانہ نے احسان لیا اور اس احسان میں کلیلی پر حق جل

مہد کی طرف سے اعلان ہوا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتدا اور پیشوا بنانے کا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ذمت میں بھی نبوت کی دعا کی۔ پھر شمر کہ کو ہلد امن نکلنے اور رزق طہیات عطا کرنے کی اور قہیر کعبہ کے وقت ایک نبی کی بعثت کی دعا کی اور مضمون کا اختتام ان کلمات پر ہوا کہ جو حضرت ابراہیم کی ملت سے روگردانی کرے گا وہ اپنی ذات سے بیوقوف ہو گا ہفاظہ دیگر نبی کریم کے ملت ابراہیمی کی یہودی کا دعویٰ کیا گیا۔ نبی کریم ﷺ ایک مستقل صاحب شریعت پیغمبر ہیں، آپ کا ملت ابراہیمی کی یہودی کا کیا مطلب ہے، اس لفظ کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”ہر دین نمن بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔“

1- اصول عقائد جن میں توحید و رسالت اور قیامت و ملائکہ کے حقائق نظرآتے ہوں۔

2- ایسے بنیادی اور اصولی قواعد جن سے روزِ موع کے پیش آنے والے مسائل حتمی ہوتے ہوں۔

3- وہ مسائل و جزئیات جو مذکورہ اصولوں پر مبنی ہوں۔ ان میں سے پہلی بنیاد کو دین کہا جاتا ہے اور یہ بنیاد تمام انبیاءِ طہیم اسلام میں مشترک ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ إِنَّ الْيَهُودَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ الدِّينَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نَبِيِّنَا أَن يَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٨)

(اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا نوح کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور ہارون کو حکم دیا تھا کہ اسی دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا)

ملاحظہ فرماتے ہیں کہ اے محمد! ہم نے آپ کو اور ان کو ایک ہی دین کی صیغت کی، معلوم ہوا کہ دین تمام انبیاءِ طہیم اسلام کا ایک ہی ہے جو زمانہ کی تبدیلی سے تبدیل نہیں ہوتا۔ کیونکہ توحید و رسالت اور ملائکہ و قیامت یہ تاریخی حقائق ہیں اور تاریخی حقائق پر زمانہ کی تبدیلی اثر انداز نہیں ہوتی۔

دوسری بنیاد ملت کھلائی ہے یہ مختلف امتوں میں مختلف ہوئی ہے، اور
 زمان و مکان کی تبدیلی سے تبدیل ہوئی ہے لیکن ان میں بھی فرق و اختلاف
 کم ہوتا ہے اور معمولی ہوتا جیسے حج شریعت موسویہ میں بھی واجب تھا۔
 تیسری بنیاد جو حقیقی اور عملی احکام کا مجموعہ ہے، اس کو شریعت کہا جاتا ہے یہ
 مصلحتوں، احوال، اقوام و مل کے حالات کے لحاظ سے تبدیل ہوئی ہے جیسا کہ
 اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لَسْكَانَ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَٰعَةً وَمَتَابًا (9)
 ابن عباسؓ شریعت اور منہاج کا مضمون راستہ اور طریقہ بیان کرتے تھے۔ اسی
 طرح حق تعالیٰ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں لَسْكَانَ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَٰعَةً
 وَمَتَابًا (10) یعنی ہر امت کی ایک مختلف شریعت ہوئی ہے جس پر وہ عمل
 پورا ہوئی ہے معلوم ہوا کہ دین تمام انبیاء علیہم السلام کا ایک ہی ہے البتہ کی
 شریعتیں اور طریقہ عمل مختلف ہے۔

نبی کریم ﷺ کی شریعت ایک مستقل اور علیحدہ شریعت تھی جو کسی
 دوسری شریعت کے تابع نہیں تھی، لیکن ملت یعنی اصول شریعت اور بنیادی
 قواعد احکام ملت ابراہیم علیہ السلام کے مطابق تھے اور تھوڑے تغیر اور معمولی
 تبدیلی کے سوا وہی قواعد شریعت مطہریہ میں بھی تھے جو شریعت ابراہیمی کی
 بنیاد تھے۔ اس لحاظ سے نبی کریمؐ ملت ابراہیمی کے احکام کو پورا کرنے والی تھی
 بخلاف شریعت موسویہ اور شریعت عیسویہ کے کہ شریعت موسویہ ملت حنیفی
 کے اصول پر قائم نہ تھی اور شریعت عیسویہ شریعت موسویہ ہی کا ایک عکس
 اور پرتو تھی (11)

اس تمام بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نبی کریم ﷺ کی شریعت علیحدہ تھی لیکن
 اصول و قواعد دین وہی تھے جو حضرت ابراہیم کی شریعت اور احکام کی بنیاد تھے۔ اسی وجہ سے نبی
 کریمؐ کو ملت ابراہیمی کا قیام کہا جاتا ہے۔

مطلوبہ کے مطالعہ اور معارف القرآن سے اس کے تقابلی جائزہ سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ
 کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ معارف القرآن کے لئے مولانا نے مشکل مقلات کی تفسیر
 عربی میں یادداشتیں مرتب کی ہیں۔ ہمیں اگر مطلوبہ کو مرتب کر کے اور جن آیات پر کلام نہیں
 ہے کچھ اضافہ کر کے اس کی تدوین و تحقیق کی جائے اور شائع کیا جائے تو اہل علم کے لئے یہ

ازد مفید چیز ہوگی۔

تحفة الاخوان بالدلالة على المظان لبعض علوم القرآن

مؤلف مولانا محمد لوریس کٹر حلوی
صفحات 183 174 تک نمبر لگے ہوئے ہیں۔
مطبوعہ غیر مطبوعہ مخطوط۔ مخطوطہ لواء اشرف التحقیق

محارف القرآن اور مباحث تصوف میں بیان کیا گیا تھا کہ شہید مولانا کے ذہن میں قرآن کریم سے مستقل مباحث تصوف پر ایک مستقل تصنیف کا ارادہ تھا جیسا کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے اعلیٰ نبویہ سے مستقل مضامین تصوف پر ایک کتب "اشرف" مرتب کی ہے۔ (12)
مولانا کا یہ مخطوط بھی کوئی ہاتھ تصنیف نہیں ہے بلکہ یہ ایک قسم کا اشاریہ ہے۔ اس مخطوط میں مولانا نے ہر سورۃ کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جن سے مضامین تصوف ماخوذ ہو سکتے ہیں یا صراحہ "معلوم ہو رہے ہیں اور جن جن کتب میں اس حوالہ سے گفتگو ہے" ان کتب کے حوالہ جات موجود ہیں۔ اور کہیں کہیں عبارت بھی دی گئی ہیں۔ مثلاً "سورۃ بقرہ کی ابتدا میں الم پر قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تفسیر منطری کا ایک اقتباس نقل کیا ہے۔

"انہ یظهر بظہر الکشف القرآن کلمہ کلمہ بحر ذخا

البرکات الالهیة و یظهر تلک الحروف فی ذلک

البحر کلمہا میون" (13)

مولانا نے اس اشاریہ میں پورے قرآن کریم کے کل 225 مقالات کی نشاندہی کی ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

بقرہ	47	آل عمران	15	نہ	9	مائیدہ	5
انعام	10	اعراف	12	انفل	2	توبہ	9
یونس	9	یوسف	6	زمرہ	4	حجر	3
نحل	5	اسراء	3	کف	4	مریم	2
طہ	4	انبیاء	6	حج	3	مومنون	8

سورۃ مومنون کے بعد بجائے سورتوں کے پارہ کی سرخی قائم کی ہے۔

پا	مقالت
19	3
20	-
21	4
22	4
23	3
24	3
25	6
26	6
27	14
28	3
29	4
30	9

اس طرح کل 225 مقالات ہیں ان مقالات میں اکثر جگہ تو صرف حوالے دیئے ہیں اور بعض جگہ کچھ تفصیلات اور اقتباسات بھی محفل ہیں۔ جن کتب کا حوالہ دیا ہے ان میں ان کی کثرت کی تفسیر، تفسیر کبیر، بدائع الفوائد، تفسیر المنار، مدح المصلیٰ، غرائب القرآن (نیسابوری) شرح صحن حسین (شوکانی)، التلخیص الصصح، امیر، دراج الساکین، قرطبی کی احکام القرآن، فتح العزیز، تفسیر منہج، جہد اللہ باللہ، شاہ ولی کی شرح موطا، احکام المومنین، حلی الاولیاء، فتح الباری، تحفہ الاظہار، روضۃ البیہ، فوائذ الرحمت، شرح مسلم اثبوت، کتاب الزواجر، تلویق ابن تیمیہ، حاشیہ بیہدوی (شیخ زکریا)، مشکل الامار، شرح مواہب، اتحاف السلاطین، البحر المحیط، کتبہات لام ربانی، مہر الف مصلیٰ، منہج البیہ، الیولیت الجواہر، فتح الملہم، روض الانف، حدیث الشیخ، تفسیر ہلالی، سہود، نظام العلیل، قرۃ العینین، فیض الباری اور جہد النفوس شامل ہیں۔ ان مآخذ کو دیکھ کر ہی اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے کس توجہ، دلچسپی اور محنت و عرق ریزی سے یہ اشاریہ مرتب کیا ہے۔

کوئی ایسا صاحب علم جو دینی علوم، عربی زبان و ادب اور تفسیر و تصوف پر گہری نظر رکھتا ہو، اس اشاریہ کی بنیاد پر تصوف پر ایک جامع کتاب مرتب کر سکتا ہو صرف اور صرف قرآن کریم کی آیات کی روشنی میں مباحث تصوف پر مشتمل ہوگی اور پچھین میدان تصوف میں ایک قتل قدر

منصف قرار پائے گی۔

کتب الاشارات والرموز والدلالات علی الکتوز

مولانا کا یہ مخطوط بھی ایک اشاریہ کی شکل ہے۔ ابو بکر رازی الجصاص کی احکام القرآن کا تفصیلی تعارف گزشتہ لوراق میں گزر چکا ہے جصاص کی یہ تالیف قرآن کریم سے مستقل احکام پر مشتمل ہے اور اس میں قرآن کریم کی ترتیب طولات کے مطابق احکام کی تفصیل دی گئی ہے۔ اس وجہ سے اس میں احکام مختلف مقامات پر منتشر ہیں۔ مولانا نے ایک اشاریہ مرتب کیا ہے جس میں مختلف ابواب قبیہ قائم کئے ہیں، ان ابواب کے ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور پھر ان ذیلی عنوانات میں سے ہر ایک کے سامنے جصاص کی احکام القرآن میں جہاں جہاں بحث ہے اس کا حوالہ جلد اور صفحہ نمبر کی صورت میں دیا گیا ہے۔

مثلاً مسائل طہارت میں ذیلی عنوان باب الوضوء بغیر نیت قائم کر کے بتایا گیا کہ احکام القرآن کی ج 2: ص 333، 34 اور 37 پر اس سے حلق بحث ہے اس طرح یہ اشاریہ احکام القرآن کے لئے ایک مندرجہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ البتہ مولانا نے یہ وضاحت نہیں کی کہ ان کے پیش نظر احکام القرآن کا کون سا نسخہ ہے۔

مولانا نے اس میں طہارت، مہلوت، معطلات اور قصاص و دیت جیسے اہم موضوعات کو بنیاد

نظما ہے۔

حواشی

(1) محمد لوریس کٹر حلوی، مولانا شرانہ حرم و منبر، حصہ 11، سلسلہ مواضع حسنہ، لاہور، مکتب خانہ جمیلی، ص 134 تا 38

(2) ایضاً: ص 139 تا 42

(3) ایضاً: ص 143 تا 45

مولانا کی یہ رائے اپنی جگہ لیکن اگر قرآن کریم اور اس کی تعلیمات کو اصل قرار دے کر کسی سائنسی نظریہ کو آیت کے مطابق قرار دیا جائے اور یہ نتیجہ نکلا جائے کہ ایک سائنس دان نے آج برسوں کی تحقیق کے بعد جو نتیجہ نکلا ہے، جو نظریہ قائم کیا ہے وہ آج سے چھ سو سال پیشتر ہی اسی کی دہان نبوت نے ارشاد فرما دیا تھا، ایسے ہی نے جس نے کوئی کتب نہیں پڑھی، کسی درسگاہ میں داخلہ نہیں لیا اور کسی سائنسی اور تحقیقی نصاب سے وہ منسلک نہیں رہا۔ اس کا رابطہ براہ راست خالق وہ جان سے تھا جو اس کو یہ خبریں دتی کرتا تھا۔ اس صورت میں یہ تحقیقات دعوت اسلام کے لئے مفید و مطعون ثابت ہوتی ہیں البتہ تحقیق کا یہ رخ چھینا، کل ذمت ہے کہ قرآن کریم میں بیان کردہ کوئی واقعہ اگر سائنسی تحقیق کے مطابق صحیح ثابت نہیں ہو رہا تو اس واقعہ کی لحظات پیش کرنا شروع کر دی جائیں جیسا کہ انبیاء طہیم اسلام کے مہجرت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا جس کی تفصیلات مکرر ملتی ہیں۔

(4) فضل قادری اور فضل عوسی کی وضاحت

(5) کٹر حلوی، مولانا شرانہ حرم و منبر: ص 134 تا 35

(6) سعد علی، جلال الدین، لائقان فی علوم القرآن، ج 2: ص 121

(7) درکشی، المہر جان فی علوم القرآن

(8) 42: الثوری: 13

(9) 5: طہ: 48

(10) 22: الحج: 34

(11) محمد لوریس کٹر حلوی، مولانا حکمت القرآن، (مطلوب) تفسیر آیت 2: البقرہ: 126

(12) مولانا اشرف علی تھانوی نے احادیث تصوف کا یہ مجموعہ مرتب کیا ہے جس میں نہ صرف احادیث کی مطابقت تصوف کے اعتبار سے درجہ بڑی کی گئی ہے بلکہ انہیں الفبائی ترتیب سے مرتب بھی کر دیا گیا ہے۔ احادیث میں نقلی معنی و معارف کو بیان کیا گیا ہے، تمام اہم مطابقت تصوف پر احادیث تخریج کی گئی ہیں۔

(13) محمد لوریس کٹر حلوی، مولانا تحفہ المصنفین، المصنف علی الملل، مخطوط

تفسیر 2: البقرہ: 1

FREE

PALESTINE

خالد و شيرى

FREE

مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی کی علم تفسیر میں خدمت کے عنوان پر لکھا جانے والا یہ مقالہ مقدمہ اور پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ مقالہ میں مولانا کی سوانح، علمی و دینی خدمات اور تفسیری خدمات کے علاوہ تلمیذ تفسیر کے موضوع پر بھی بحث کی گئی ہے، برصغیر کے تفسیری رجحانات و میلانات کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔

مقدمہ میں تفسیر کے لغوی و اصطلاحی مفہوم پر بحث کے علاوہ علم تفسیر کے اصول و مہلکات اور ان اساسی عوامل پر بحث کی گئی ہے جن پر علم تفسیر کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ اس ضمن میں ضرورت تفسیر، مراتب تفسیر اور تفسیر میں اسرائیلیات کے موضوع پر بحث کی گئی ہے۔

باب اول تین فصلوں پر مشتمل ہے یہ تین فصلیں علم تفسیر کے تاریخی ارتقاء کے تین مراحل کی تعبیریں ہیں۔ اس باب میں عہد نبوی سے انیسویں صدی کے اختتام تک کے تفسیری ادوار پر گفتگو کی گئی ہے۔

فصل اول عہد نبوی و صحابہ پر مشتمل ہے، اس عہد کی تفسیری خدمات و تلمیذ یا مفسرین پر بحث کرتے ہوئے عام طور پر ہمیں صحابہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ زیر نظر مقالہ میں ان میں صحابہ کے علاوہ مزید ہمیں صحابہ کے نام دیئے گئے ہیں جنہوں نے تفسیری روایات نقل کی ہیں، عام طور پر انہیں صحابہ مفسرین میں اس لئے نہیں شمار کیا جاتا کہ ان کی تفسیری روایات مست کم ہیں۔ لیکن چونکہ یہ ابتدائی عہد ہے، اس عہد میں اگر کسی نے ایک روایت تفسیر بھی نقل کی ہے تو اسے اس عہد کے مفسرین میں شمار کیا جاتا ہے۔ صحابہ کے ذکر کے بعد اس عہد کے تفسیری امتیازات اور ملحد تفسیر بھی قلم اٹھایا گیا ہے۔

فصل طن میں محد تاہین (61 تا 141ء، 680 تا 758ء) پر بحث کی گئی ہے۔ علم تفسیر کی ارتقائی تاریخ میں یہ دوسرا مرحلہ ہے، اس مرحلہ میں 18 تاہین مفسرین کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ محد تاہین میں قرآن کی تہو لو لوانہ نظر آتی ہے اس لئے مفسرین ظاہر تہو لو میں پہلے مرحلہ کی نسبت کم محسوس ہوتے ہیں۔ اس محد کے تفسیری امتیازات میں جو بات اس کو مرحلہ اول سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ کہ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ اور عراق میں مختلف مدارس تفسیر قائم ہوئے جن میں ہاشم بن عبد اللہ بن عباس، لہٰی بن کعب اور عبد اللہ بن مسعود جیسے صحابہ نے علوم تفسیر سے تاہین کو سیراب کیا۔ مرحلہ اول میں ہر ایک کا مرجع نبی کریمؐ تھے جب کہ مرحلہ ثانیہ میں مراجع مختلف صحابہ ہو گئے جس سے علم تفسیر میں تنوع پیدا ہوا اور یہ تنوع تیسرے مرحلہ میں پائے جانے والے تفسیری رجحانات و میلانات کا پیش خیمہ بنا۔

فصل طٹ محد تدوین کے عنوان سے شروع ہوتی ہے جس میں 141ء تا 1317ء، 680ء تا 1899ء کے تفسیری رجحانات و میلانات اور ان کی چند نمائندہ کتب تفسیر پر بحث کی گئی ہے۔ اس محد کے مفسرین کی ایک طویل فہرست ہے جو ایک مستقل مقالہ کی محتاج ہے اس بناء پر تمام مفسرین کو زیر بحث لانے کے بجائے رجحانات و میلانات کو نمایاں کر چند ظامیر کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں رجحانات اور ان کی نمائندہ ظامیر، شدہ مرتب کیا گیا ہے۔ اس طرح علم تفسیر اپنے ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں انیسویں صدی کے معراج و کمال اور بیسویں صدی عیسوی کے آغاز و ابتداء کے علم پر پہنچتا ہے۔ شخصیت مقالہ کا تعلق چونکہ بیسویں صدی سے ہے اس لئے اس صدی کے تفسیری رجحانات کو طبعہ باب میں مرتب کیا گیا ہے۔

باب دوم بیسویں صدی عیسوی، چودھویں صدی ہجری کے تفسیری رجحانات و میلانات اور ان کی چند نمائندہ ظامیر، مشتمل ہے۔ بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات پر بحث سے پہلے امت مسلمہ کے سیاسی، معاشرتی، تمدنی اور اقتصادی حالات پر بحث اختصار کے ساتھ بحث کی گئی پھر ان حالات کی وجہ سے علم تفسیر، جو اثرات مرتب ہوئے، ان کو بیان کیا، اس صدی میں اعتقادی، علمی، لہٰی اور لغوی رجحانات تفسیر نمایاں ہو کر سامنے آئے۔

بیسویں صدی کے حوالہ سے عمومی رجحانات کے بعد جنہی لشیام کے تمدن و معاشرت پر گفتگو کی گئی اور اس تمدن و معاشرت میں جنم لینے والے، علم حاصل کرنے والے مفسرین کی طرف سے جو تفسیری جہتیں سامنے آئیں ان کو بیان کیا گیا ہے۔ ان جہات کو بیان کرنے سے پہلے

اس بات پر بحث کی گئی کہ محققین کے نزدیک اس خطہ میں علم تفسیر، تبلیغات کا آغاز کب اور کیسے ہوا؟ اس سلسلہ میں بتایا گیا کہ ابتدائی دور میں خدمات تفسیر عربی اور فارسی تک محدود تھیں بعد ازاں اس سہولت میں اردو زبان شریک ہوئی۔ جنہی ایشیاء میں پائے جانے والے 8 تفسیری میلانات اور ان کی چند نمائندہ تفاسیر کا جائزہ لیا گیا۔

ماثور تفاسیر میں شہ عبدالقادر کی موضح القرآن، علامہ شبیر احمد حقانی (م 1949ء) کی فوائد حقانی، مولانا محمد امجد علی امرتسری (م 1948ء) کی تفسیر مثلی، سید امیر علی طبع آبادی (م 1919ء) کی مواہب الرحمن کا تعارف پیش کیا گیا۔ فقہی تفاسیر میں مفتی محمد شفیع دیوبندی (م 1974ء) کی محارف القرآن، مولانا محمد کرم شہ، بیسوی کی ضیاء القرآن اور مولانا نعیم الدین مراد آبادی (م 1948ء) کی خزائن الصوفیہ کا جائزہ لیا گیا، صوفیانہ تفاسیر میں مولانا اشرف علی تھانوی (م 1943ء) کی بیان القرآن کو سامنے رکھا گیا جب کہ عمومی و ادبی تفاسیر میں سر سید احمد خان (م 1899ء) مطالب القرآن کا تجزیہ کیا گیا، سر سید احمد خان کے اصول تفسیر کا بھرپور تجزیہ کیا گیا اور اس پر تنقید بھی کی گئی۔ مولانا ابو الکلام آزاد اور مولانا امین احسن اصلاحی کے اسلوب ہائے تفسیر کو بھی دیکھا گیا اور سلف کی مہیا کردہ رہنمائی کی روشنی میں ان کے اسلوب تفسیر کو پرکھا گیا۔ مولانا موصودی اور مولانا محمد علی صدیقی کی تفسیر کو بھی پیش نظر رکھا گیا۔ ان تمام کتب تفسیر میں اس بات کو خصوصاً مد نظر رکھا گیا کہ جنہی ایشیاء خصوصاً پاک و ہند کی تہذیب و ثقافت کے پس منظر میں ان کتب کا کیا مقام ہے۔

باب سوم مولانا محمد لوریس کلہر حلوی کے سوانح زندگی کے بیان کے لئے مخصوص ہے، مولانا کے سوانحی واقعات کے ضمن میں کلہر حلہ کا محل وقوع بیان کیا گیا، کلہر حلہ سے منسوب ان چند علماء کا تذکرہ کیا گیا جن کی وجہ سے کلہر حلہ کا نام علم کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ ان حضرات کے تعارف کے بعد مولانا کی پیدائش، ابتدائی تعلیم کا ذکر کیا گیا اور پھر بتایا گیا کہ مولانا نے پہلے مظاہر علوم سارن پور اور پھر دارالعلوم دیوبند سے دورہ حدیث سے فراغت حاصل کی۔ 1336ھ / 1918ء میں مدرسہ امینیہ دہلی سے آپ کی تدریس کا آغاز ہوتا ہے، ایک سال بعد ہی آپ دارالعلوم دیوبند کی انتظامیہ کی دعوت پر یہاں آ گئے اور 1347ھ / 1929ء تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس سال آپ حیدر آباد دکن چلے گئے، حیدر آباد دکن میں درس و تدریس کے علاوہ تصنیف و تالیف کی طرف خصوصی توجہ رہی۔ اس دور میں سب سے اہم کارنامہ 33 تطبیق المسیح

کی تالیف و اشاعت ہے۔ 1953ء، 1936ء میں آپ کو ایک مرتبہ پھر دارالعلوم دیوبند آئے کی دعوت دی گئی اور آپ بحیثیت شیخ التفسیر دارالعلوم آگئے۔ قیام پاکستان کے بعد آپ نے دارالعلوم سے استعفیٰ دیا اور پاکستان ہجرت کی جہاں جامعہ عباسیہ (اب جامعہ اسلامیہ) بھلہ پور کی دعوت پر اس سے وابستگی اختیار کر لی۔ 1949ء سے 1951ء تک یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہا اور 1951ء میں آپ مفتی محمد حسن کی دعوت پر جامعہ اشرفیہ لاہور آگئے اور تادم آخر یہاں کے شیخ التفسیر و لہجہ رہے۔

8 رجب 1394ھ، 28 جولائی 1974ء کو آپ اس دار فانی سے دار البقاہ کی طرف کوچ کر گئے، اس موقع پر علامہ کے ملاح لٹل قلم اور صاحبانِ صحافت نے آپ کو خراج عقیدت پیش کیا اور آپ کی علمی و دینی خدمات کو بے حد سراہا۔

باب چہارم مولانا کی شخصیت کا ان کی مصنفات و مولفات کے آئینہ میں جائزہ لیا گیا۔ اس باب کو چار فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔

فصل اول میں علمِ حدیث میں ان کی خدمات کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ علمِ حدیث میں ان تالیفات پر گفتگو سے پہلے اس خطہ میں علمِ حدیث کے آغاز و ارتقاء پر اختصار کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ مولانا کی مولفات کے تعارف کے ضمن میں سب سے پہلے مقدمہ لہجہ کو زیر بحث لیا گیا ہے۔ اصول و مہایات حدیث پر مولانا کے اس مخطوط کے مضامین کے تعارف کے علاوہ اصول حدیث پر لکھی جانے والی کتب کا مختصراً جائزہ لیا گیا اور مولانا کی اس تصنیف کا دیگر کتب (سے موازنہ کیا گیا۔ اس مخطوط میں مولانا نے اپنے ششہ اسلوب اور خوبصورت طرز کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی ہے۔ مولانا نے اس مخطوط میں اصول فقہ و اصول حدیث کی تقریباً تمام بنیادی و اساسی کتب سے استفادہ کیا ہے۔ فقہ لہجہ کی بحث، لام ابو حنیفہ کے مسلک اور علم حدیث کے درمیان تعلق و نسبت کی بحث نے مولانا کے اس مخطوط کو اس موضوع پر لکھی جانے والی دیگر کتب سے ممتاز کیا ہے۔

عبدالرحیم بن الحسین عرقی (م 1325ھ، 1403ء) کی کتب "آئینہ لہجہ" کی شرح منو الغیث کا تعارف بھی خدمات حدیث میں پیش کیا گیا۔ مولانا کی یہ تالیف علم حدیث کی خدمت کے ساتھ یک وقت علمی و فکری بھی عظیم خدمت ہے، مقدمہ ابن صلاح میں جو اختلافات عرقی نے کئے ہیں مولانا نے ہر مقام پر اس اختلاف کو واضح کیا جس سے مولانا کی شرح دیگر

شروع انبیہ میں لیا گیا ہو گی۔

حجت حدیث کے نام سے حدیث کی حجت اور قانونی و استدلالی حیثیت پر ایک مختصر لیکن پرمغز تحقیقی مقالہ آپ نے پروقلم کیا جس میں آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ اور دلائل عقلیہ سے حدیث کی حجت کو ثابت کیا گیا۔ علامہ ازیں مکررین حدیث کے شکوک و شبہات کے دور کیا گیا۔ منہ المنیث کے بعد اس مقالہ کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

لام بخاری کی المباح الصحیح کے تعارف پر مشتمل ایک مقالہ ”مقدمۃ البخاری“ پر بھی قلم اٹھایا گیا اور مولانا نے اپنی تحقیق کے نتیجہ میں اس عظیم کتب کے حلق جو مطبوعات فراہم کی ہیں، انہیں بیان کیا گیا ہے۔

تراجم ابواب (مضامین ابواب) لام بخاری کے امتیازات میں سے ہے، محدثین لام کے ان امتیازات اور ان کی ان خصوصیات کو بیان کرتے رہے ہیں، علامہ ازیں لام نے موقع و محل کے اعتبار سے بعض اہم کلامی مسائل پر گفتگو کی ہے، ان مقالات کی شرح بھی شارحین کے ہاں ایک اہم موضوع رہی۔ مولانا نے ”تحدۃ الفقاری بل مشکلات البخاری“ میں بخاری کے ان مشکل مقالات کی شرح پر قلم اٹھایا ہے، خدمت حدیث کے ضمن میں تحدۃ الفقاری مولانا کی سب سے زیادہ طبعی اور تحقیقی تالیف ہے۔ اس کتب کے تعارف کے ضمن میں بخاری کے اصول تراجم اور اس موضوع پر لکھی گئی کتب کا جائزہ بھی لیا گیا اور اس پس منظر کے ساتھ مولانا کی کتب کا تعارف پیش کیا گیا۔

التطبیق الصحیح علی مشکوٰۃ المصابیح، شروع مشکوٰۃ میں ایک ممتاز اور نمایاں مقام رکھتی ہے۔ مصابیح، مشکوٰۃ اور شروع مشکوٰۃ کے تعارف کے بعد تطبیق کے مختلف مضامین کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس ضمن میں مسائل اعتقادیہ، احکام فقہیہ، مباحث تصوف پر جس طرح مولانا نے تطبیق میں گفتگو کی ہے اس کو واضح کیا گیا ہے۔ تطبیق کے تعارف مصلوٰۃ کے بعد ہندوستان کے علماء خصوصاً مولانا کے اساتذہ اور شام کے علماء کی اس کتب پر آراء نقل کی گئیں۔ التطبیق الصحیح کے تعارف پر یہ فصل مکمل ہوئی ہے۔

فصل طائی میں مولانا کی ان خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے جو ”سیرت النبیؐ“ سے حلق ہیں۔ ”سیرۃ المصطفیٰ“ مولانا کی تمام تصانیف میں سب سے زیادہ مقبول کتب ہے اس کتب میں جہاں ایک طرف مولانا کے طبعی و تحقیقی مقام، وقت نظر اور حدیث پر دسرس معلوم ہوتی ہے وہاں نبی کریمؐ، آپ کی خدمت اور آپ کے مہجرت سے حلق مولانا کی ولولہ فکری بھی سامنے آتی ہے۔

سیرۃ المصطفیٰ کے تعارف کے ساتھ بھی پس منظر کے طور پر اردو میں اسلوب سیرۃ پر ایک طائرانہ نظر ڈالی گئی اور اس پس منظر کے ساتھ سیرۃ المصطفیٰ میں جمع پیش قدمیوں کا جائزہ لیا گیا۔ سیرۃ المصطفیٰ کے بعد اسی فصل میں خلافت راشدہ کے موضوع پر آپ کے مقالہ کا تعارف بھی پیش کیا گیا اور ختم نبوت پر آپ کی ایک مختصر مگر تحریر پر بھی بحث کی گئی۔

فصل چھٹ میں باطل نظریات و افکار کے خلاف آپ کے علمی و فہمی جملہ سے پردہ اٹھایا گیا۔ آپ نے حیثیت اور مرزائیت کے خلاف جس طرح تہجد علمی کے ساتھ طائفل کی روشنی میں جملہ کیا ہے وہ آپ کی علمی زندگی کا ایک درخشندہ باب ہے اس جملہ پر بحث سے پہلے عقائد اسلامی پر آپ کی کتب عقائد اسلام، نظام حکومت پر وہ تالیفات دستور اسلام اور اصول اسلام کا تعارف بھی پیش کیا گیا۔

فصل رابع میں عربی زبان و ادب کی خدمت کے سلسلہ میں جہاں آپ کے شعری کلام کی روشنی میں آپ کی شخصیت کا جائزہ لیا گیا وہاں مقلات حریری کے حاشیہ کا تعارف بھی پیش کیا۔ یہ حاشیہ اس لحاظ سے اور زیادہ اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ یہ آپ کی اولین تصنیفی کوششوں میں سے ہے۔ اور اس پر آپ کے اساتذہ کی تحسینی آراء موجود ہیں۔ مولانا کی مصنفیت و مولفیت کی طویل فہرست ہے، ان میں چند بنیادی تصنیفات پر بحث کی گئی ہے۔

باب پنجم میں مولانا کی تفسیری خدمات کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ اس باب کو پانچ فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فصل اول میں اصول تفسیر پر مولانا کے ایک مخطوط ”مقدمۃ التفسیر“ سے حواصا کر لیا گیا ہے۔ اصول حدیث میں مقدمۃ لحدیث کی طرح یہ بھی ایک علمی اور تحقیقی کوشش ہے جس میں علم تفسیر کا مضمون، تفسیر و تویل میں فرق، فضائل القرآن، کیفیت نزول وحی، اعراب و افعال قرآن کریم، علم تفسیر کی ضرورت، مراتب تفسیر، تفسیر اور طبقات المفسرین جیسے اصول و مہلکات تفسیر کو ذریعہ بحث لایا گیا ہے، اس مقالہ میں مولانا نے ہر موضوع پر مختصر لیکن مضبوط اور مدلل بحث کی ہے۔ مولانا نے اس مقالہ میں علوم قرآن، اصول تفسیر، تفسیر، حدیث، تاریخ اور فلسفہ پر تلف بنیادی و اساسی کتب کا جو ہر اور نچوڑ پیش کیا ہے۔

مقدمۃ التفسیر کے تعارف کے بعد فصل ثانی میں علامہ بخاری (م 695ھ / 1295ء) کی کتب الوار التریل و اسرار التویل کے ایک توہم حاشیہ ”فتح السیوطی بتوضیح تفسیر السیوطی“ پر ایک شہرہ مرتب کیا گیا ہے۔ مولانا کے اس حاشیہ کے تعارف سے پہلے علامہ کی کتب کا تعارف

پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کی شروع و حلیات کا جائزہ لیا گیا۔ انھوں نے صدی جہری رچدھوں
 صدی بیسوی سے شروع ہونے والا یہ سلسلہ مولانا کے زمانہ تک پہنچتا ہے تو مولانا بھی اس پر قلم
 اٹھاتے ہیں اور ان حواشی میں سے اکثر کا موصوفہ اور حاشیہ شیخ رحمہ اللہ اور ابن تیمیہ کے علوم کا
 خصوصاً جوہر اور نچوڑ احسن بنائے اور آسان اسلوب پیش کر دیا۔ دس حصوں پر مشتمل اس
 منظوم لے ابواب التریل کے مشکل سے مشکل مقلات کو بھی آسان الفاظ میں قاری کے ذہن میں
 اتار دیا ہے۔

باب پنجم کی فصل ثالث ”محکم القرآن“ کے عنوان پر قائم ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی
 نے قرآن کریم کے احکام و مسائل اور خصوصاً جدید پیش کردہ مسائل پر ایک تالیف مرتب کرنے
 کے لئے طالع کا ایک پورا تفصیل دیا۔ مولانا کا کلام طوی اس پورے کے ایک رکن تھے اور مولانا کے
 حصہ میں آخری خط (سورۃ ق تا ختم قرآن کریم) آئی تھی۔ مولانا کے تالیف کردہ اس حصہ پر
 تبصروں سے پہلے اس موضوع پر اب تک لکھی جانے والی کتب میں سے چند ایک پر اختصار کے
 ساتھ بحث کی گئی، پھر اس کتاب کی تاریخ اور پس منظر کو دیکھا گیا۔ دیگر اجزاء کا تعارف پیش کر
 کے مولانا کے تالیف کردہ حصہ کی طرف توجہ دی گئی۔ مولانا نے اس حصہ میں بہت اختصار سے
 کام لیا ہے اور صرف فقہی مسائل بیان کئے ہیں کلامی مسائل پر قلم نہیں اٹھایا۔ اس حصہ کے
 تعارف کے بعد اس کا دیگر اجزاء اور اس موضوع پر لکھی گئی دیگر کتب سے بھی قتل کیا گیا۔

فصل رابع میں مولانا کی طوی و لوی زعمی کے جوہر اور نچوڑ، تفسیر میں ان کے سب سے
 عظیم اور مقبول شاہکار ”معارف القرآن“ کے جو اہر پارے حصار کرائے گئے ہیں۔ مولانا کی
 اس مقبول عام تفسیر کی سات جلدیں ہیں جن میں سے پہلے میں سورۃ صافات کے اختتام تک مولانا
 کی تالیف ہے جب کہ سورۃ ص تا ختم قرآن کریم آپ کے فرزند ارشد مولانا محمد مالک کاندھلوی
 (م 1988ء) کی تالیف ہے۔

معارف القرآن کے تعارف کے ضمن میں سب سے پہلے اس کی وجہ تالیف بیان کی گئی اور عرصہ
 تالیف کا جائزہ لیا گیا مولانا نے اس تفسیر میں لائف و معارف بیان کئے ہیں، بعد آیات و سور کے
 سلسلہ میں جو طوی بحثیں کی ہیں، ان کو حصار کر لیا گیا، تفسیر کی نوعیت و خصوصیات بیان کی
 گئیں مسائل فقہیہ پر مولانا کے انداز و اسلوب کا جائزہ لیا گیا، مباحث تصوف کی تحقیق کی گئی،
 کلامی مسائل میں حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات و صفات سے متعلق مولانا کی طوی اور مدلل گفتگو
 سے انتہائیت پیش کئے گئے۔ انہماک عظیم اسلام صحت اور ان کے مہجرت کے سلسلہ میں مولانا

نے امت کی جو رہنمائی فرمائی ہے، اس کو بیان کیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حلق بیسلی اور یسوی جس انفراد و تفہیم کا شمار ہیں، مولانا نے ان دونوں نظریات کی بھرپور تردید کی ہے۔ نبی کریمؐ کے مجہول پر فلاسفہ کے اعتراضات و شبہات کا مدلل اور محکم جواب دیا گیا ہے۔ مددِ کھوانیت اور ختم نبوت کے معارف کے بیان پر معارف القرآن کی تعارفی گفتگو اپنے اختتام کو پہنچی ہے۔

فصل خاص اس باب کی اور اس مقالہ کی آخری فصل ہے جس میں مولانا کے ایک مقالہ ”شرائط حرم و مفسر“ کے مقالہ بعض پایہ اشتہار اور تصوف و احکام قرآن (حصہ) کی لغات کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ ان لغات میں خصوصاً تصوف کے اشاریہ میں مولانا نے قرآن کریم کے بعض بہت لطیف موضوعات کی جانب اشارت کئے ہیں۔

علمِ تفسیر کے اس تاریخی پس منظر میں جو ابتدائی دو ابواب میں بیان کیا گیا، کلمہ مد کی موم خیر سرزمین میں رہائش اور دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سارنہور اور جامعہ اشرفیہ جیسے علمی لواحدوں سے مستقل اور مسلسل وابستگی آپ کی تالیفات و تصنیفات سے آپ کی جو شخصیت گہر کر سامنے آئی ہے، اس کو حسب ذیل خصوصیات کے ساتھ بیان کیا جاسکتا ہے۔

1- ایک علمی خاندان کے چشم و چراغ ہونے کی وجہ سے مولانا فطری طور پر تعلیم و علم کی جانب مائل تھے اور ساری زندگی آپ نے اپنے آپ کو میدانِ علم سے ہی وابستہ رکھا۔

2- مولانا نے اپنی شعوری زندگی کا سارا وقت (مولائے حیدر آباد دکن کے) پاک و ہند کے بڑے بڑے اہم علمی و دینی مراکز میں گزارا تعلیم کی ابتداء مولانا اشرف علی تھانوی کے مدرسہ لدویہ سے ہوئی۔ اس ماحول میں پودرش پانے کی وجہ سے مولانا کے علم و عمل میں بے مثل پختگی پیدا ہو گئی تھی۔ جو بہت بھی کہتے تھے علمی دلائل سے بھرپور ہوئی تھی، کبھی کوئی کنویر یا بے دلیل بات نہیں کی۔

3- اہل سنت و الجماعت کے مسلک پر سختی سے کاربند تھے مختلف مراحل و مواقع پر آپ نے شیعہ فکر کی بھرپور اور مدلل لہذا میں تردید کی ہے۔

4- مولانا امام ابو حنیفہ کے سچے اور مخلص پیروکار تھے۔ لیکن آپ کی یہ عقیدہ محض محض عقیدہ نہ تھی بلکہ امام ابو حنیفہ کے مسلک کی حقیقت پر آپ کے پاس مضبوط دلائل تھے

یہ عقیدہ محض اس وجہ سے نہیں تھی کہ ہم نے اپنے آباء و اجداد کو ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

- 5- عقیدہ و فکر کے معاملہ میں مولانا کی بہت گہری نظر تھی، آپ نے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر جس انداز سے بحث کی ہے، وہ آپ کی شخصیت کی ایک انظرولیت ہے۔
- 6- انبیاء سابقین اور خصوصاً نبی کریمؐ کے حلق مولانا بہت حساس نظر آتے ہیں۔ کوئی ایسا نظریہ یا کوئی ایسی فکر ایک لمحہ کے لئے برداشت کرنے کو تیار نہیں جس سے ان انبیاء عظیم السلام یا نبی کریمؐ کی شان میں کوئی گستاخی کا لونی سا بھی پہلو دکھائی ہو۔
- 7- آپ سادہ زندگی گزارتے تھے، بود و باش کی یہ سلوکی آپ کی موصفات و صفات میں بھی نظر آتی ہے۔ آپ کی تقریباً تمام تبلیغات میں مضامین کی گہرائی کے باوجود بہت سادہ زبان استعمال کی گئی، مشکل فقرات اور طویل جملوں سے گریز کیا گیا۔
- 8- سلوکی کے ساتھ ساتھ آپ کی تحریر میں تواضع اور انکساری کا عنصر ہمیشہ نمایاں رہتا ہے کبھی اپنی تحریر میں کوئی بلند و بالا دعوے نہیں کئے۔
- 9- مولانا نے سلف کے علوم سے استفادہ اور اپنی تبلیغات میں ان کے علوم کا جوہر اور نچوڑ پیش کرنے کو ہی اپنے لئے سعادت سمجھا ہے اور ہمیشہ ان کی فکر اور ان کے علوم کے سامنے اپنے آپ کو خبیثہ ظاہر کیا ہے۔ کسی مرحلہ پر، کسی موقع پر مولانا نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اس مسئلہ پر مجھے سلف سے کوئی رہنمائی نہیں ملی۔
- 10- مولانا نے سیاست میں کبھی عملی حصہ نہیں لیا لیکن اپنی تبلیغات، مضامین و مقالات کے ذریعہ قوم کی سیاسی رہنمائی ضرور فرمائی۔

فلسفہ مشرق کا خلاصہ

مولانا کی شخصیت کے ان پہلوؤں کے بیان پر ہم اس مقالہ کا اختتام کرتے ہیں۔ اس دعا کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ اس کو ساری آخرت بخلائے، مولانا کے علوم سے ہمیں فیضیاب فرمائے اور ان سے جو نسبت حاصل فرمائی ہے، اس نسبت کی لاج رکھنے کی مدت و قوت نصیب فرمائے۔

آمین یا رب العالمین

واللہ المستعان علی ما تصفون

تحریر

محمد سعید مدنی

2 جنوری 1993ء



شخصیات

آدم علیہ السلام 414 - 415 - 416
 - 417 - 418 - 419 - 449 -
 530 - 562 - 567
 'آذر' ابوالکلام مولانا 163 - 164 -
 165 - 168 - 169 - 171 - 395
 آصف بادشاہ 216
 اکبر 'سید محمد اکبری' 134
 ابن بن تغلبہ الرضی 106
 ابن بن حنن 63
 ابراہیم بن سعد بن ابی وقاص 65
 ابراہیم بن سعد نخعی 96
 ابراہیم بن حنن 105
 ابراہیم بن محمد الخلی 247
 ابراہیم بن یحییٰ الخلی 96 - 97 - 99
 ابراہیم علیہ السلام 48 - 303 - 567
 - 568 - 577 - 630
 ابراہیم الخلی 97
 ابن ابی حاتم 55 - 105 - 252
 ابن ابی دردام 100
 ابن ابی شیبہ 97
 ابن ابی صفیہ 99
 ابن ابی اسلمہ 104
 ابن اثیر 51 - 55 - 60 - 68 - 72
 - 73 - 241
 ابن الاثرالی 36

محمد رسول اللہ ﷺ

50 - 51 - 52 - 53 - 54 - 55 - 56
 - 57 - 58 - 59 - 60 - 61 - 62 -
 64 - 65 - 66 - 67 - 68 - 69 - 70
 - 71 - 72 - 73 - 74 - 76 - 77 -
 78 - 79 - 80 - 81 - 82 - 83 - 84
 - 85 - 96 - 99 - 100 - 107 -
 108 - 114 - 116 - 117 - 136 -
 146 - 171 - 206 - 207 - 238 -
 241 - 243 - 245 - 250 - 251 -
 265 - 266 - 272 - 296 - 300 -
 301 - 304 - 305 - 306 - 308 -
 355 - 356 - 389 - 410 - 411 -
 412 - 421 - 430 - 435 - 438 -
 440 - 441 - 443 - 445 - 453 -
 454 - 455 - 456 - 463 - 477 -
 478 - 479 - 481 - 490 - 491 -
 501 - 504 - 505 - 518 - 527 -
 534 - 536 - 541 - 542 - 543 -
 544 - 566 - 577 - 581 - 582 -
 583 - 584 - 585 - 586 - 588 -
 591 - 594 - 595 - 596 - 597 -
 598 - 599 - 600 - 601 - 602 -
 603 - 628 - 632

- ابن التیمید، مصنف الدین مصطفیٰ بن ابراہیم 352
ابن الہدک 241
ابن الولید، محمد بن ابراہیم 241
ابن نجیبہ 84
ابن جرجہ 118-105
ابن جریر، ابو جعفر محمد البرقی 55-71 -
106-118-119-120-121 -
122-123
ابن الجوزی 77
ابن جہان 97-98-104
ابن حجر، احمد بن علی المستطفی 37-51-55 -
59-61-63-64-96-98 -
99-100-241-242-256
ابن خراش 105
ابن طلوعان، طاهر 115-208
ابن کھان 102-123
ابن مقلی، ابید 84
ابن ندر، دیکھئے ہدایت ابن ندر
ابن سعد، محمد 55-64-70-73-97 -
98-99-100-101-102 -
105
ابن سیرین 99-102
ابن سینا 135
ابن صلیح 248
ابن عراق کتبی 77
ابن علی 377
ابن علیہ 134
ابن مقس، سراج الدین 242
ابن مینہ 241
ابن کثیر، اسماعیل ابن عوف 106-118 -
127-128
ابن ماجہ، ابو عبد اللہ محمد بن یزید القشیری
105
ابن مثنیٰ 100
ابن المثنیٰ 115
ابن مہر، طاهر 33-36
ابو قاضی البقی 58
ابو احمد 193
ابو لویس طرابلسی 56-68-99
ابو اسحاق السبیسی 97-100
ابو اسحاق سراجی 265
ابو لہد 68
ابو لہد بن سل 72
ابو ایوب 100
ابو یحییٰ بن ابو موسیٰ 66-97
ابو بکر اسحاق بن کتب الدین 144
ابو بکر بن محمد غفرہ 252
ابو بکر بن مروان 123
ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ 50-51-53 -
59-61-62-65-67-71 -
72-73-74-96-97 -
98-99-100-192-193 -

- 195-307
 ابو بکر بن نجیح بن حرث 76
 ابو جعفر باقر 106
 ابو جمل 'عمر بن ہشام 51
 ابو حاتم رازی 99-104-105-106
 ابو خنیس عمر بن عبدالجید 241
 ابو حنیفہ 'نعمان بن حنیفہ 146-263
 ابو حسن افریقی 100
 ابو حیان ایلکی 'ابو عبداللہ محمد بن یوسف 33-
 34-131-132-134
 ابو ظلف 100
 ابو الخیر محمد بن محمد الجوزی 241
 ابو داؤد 'سلیمان بن اشعث 105
 ابو الدرداء 'محمد بن ابی لہذاضاری 56-96-
 99-105
 ابو ذر ظہری 'جندب بن جندبہ 56-57-73-
 98-99
 ابو ذر جرجانی 99
 ابو ذر 104
 ابو ذر دمشقی 99
 ابو ذر رازی 99-105-241
 ابو لہ 56
 ابو سالم الیشقی 57
 ابو السرحید بن محمد 98
 ابو سہد 134
 ابو سعید بن الحل 75
 ابو سعید الدری 'سہد بن ملک بن سنان
 انصاری 63-72-73-100-
 101-103
 ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم 265
 ابو اسحاق بخاری 97
 ابو صالح 106
 ابو یحییٰ 97
 ابو طالب 61
 ابو ظاہر اسلمیل بن عبداللہ المکی 131
 ابو ظاہر بن خیرہ 123
 ابو الفیل 72-102
 ابو علیہ الرضائی 'ربیع بن مرہ 55-
 62-100-104-107-108
 ابو العباس شلب الدین احمد 41
 ابو عبدالرحمن البلی 69
 ابو عبدالرحمن سلمیٰ 65-97
 ابو عبدالرحمن البندی 73
 ابو عبداللہ الحسن بن حسن 265
 ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر 256
 ابو عبداللہ محمد بن عمر رشید انصاری 256
 ابو عبداللہ محمد بن عمر 'قرالدین رازی دیکھئے
 قرالدین رازی 'ابو عبداللہ
 ابو عبداللہ محمد بن منصور 257
 ابو عثمان نندی 65-72-99
 ابو نظام 63
 ابو موسیٰ شیب بن محمد 58-69-102

- ابو عمرو عثمان بن عہد الرحمن 241
 ابو القوث الخری 104
 ابو الخریج عمر بن عبد الدین 141
 ابو کعب محمد بن اسحاق الکرمی 119
 ابو محمودة 97
 ابو محمد الاعمور 103
 ابو محمد الحسن بن عہد الرحمن 241
 ابو محمد ظف بن صالح 239
 ابو محمد سل بن عبد اللہ 135
 ابو مسعود متب بن عمرو 75
 ابو سحر نجی بن عہد الرحمن 239
 ابو معمر عبد اللہ بن عمر 58
 ابو موسیٰ اشعری 55 - 66 - 75 - 96 -
 97 - 98 - 100
 ابو فہیم ابی بنی 96 - 99 - 103
 ابو ہریرہ عہد الرحمن بن 53 - 55
 58 - 62 - 63 - 66 - 67 - 68 -
 69 - 100 - 101 - 105
 ابو داکل شقی بن سلمہ 96 - 97 - 99
 ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم 123
 ابی دعل 118
 ابی بن کعب 53 - 54 - 55 - 56 - 67
 97 - 100 - 101 - 108 - 116 -
 117
 احسان دانش 191 - 192
 احمد بن مصری 84
 احمد بن ضیل نام 50 - 55 - 68 -
 84 - 85 - 97 - 103 - 104 -
 105 - 106 - 119 - 241 - 252
 احمد بن عبد اللہ سرہندی 208
 احمد حسن اموی 200
 احمد رضا خان بریلوی مولانا 153 - 155
 احمد سرہندی عہد الف ظنی 210 -
 208 - 240
 احمد سعید مولانا 172
 احمد علی لاہوری مولانا 224 - 225
 اخن بن قیس 57 - 65
 اسلمہ بن لہ 67 - 75 - 105
 اسلمہ بن ضرہ 118
 اسحاق بن راحیہ 252
 اسحاق سیسی 106
 اسلم ہدی 105
 اسماعیل بن ابراہیم بن جاسعہ 247
 اسماعیل بن ابی ظلمہ 98
 اسماعیل بن عہد الرحمن 103 - 104
 اسماعیل بن عبد الملک 101
 اسماعیل بن محمد القوی 352
 اسماعیل بن موسیٰ 119
 اسماعیل السی 98
 اسود بن یزید النسی 58 - 97 - 107
 اشرف علی قادری مولانا 151 - 156 -
 193 - 194 - 197 - 223 -

- 379-399-400 عذری، عبدالرحمن سید 30
 اشعث بن ابی الشحام 97
 اشعث بن الرضی کثر حلوی، مولانا 199-193
 اصلائی، ابن احسن مولانا 174-175 -
 176-179
 اصغر حسین میاں، ملحق 198-202-229
 اعلیٰ 106
 اقبل، علامہ 210
 اکبر اللہ کھڑی 209-210
 اکرام الحق 30
 اعلیٰ بھٹل کثر حلوی، مولانا 192-196 -
 228
 امان اللہ خان، ڈاکٹر 29
 امیر علی بلخ کھڑی 151
 امین الدین دہلوی، مولانا 203-204
 انس بن مالک بن انس، 50-52-55-57
 63-67-74-99-101-102 -
 104-105-183
 انورانی 105
 اعلیٰ، فتح اللہ 215
 انعام الحق، امیر کوٹلہ 30
 انور شاہ کشمیری، مولانا 198-201-202
 203-204-217-222-225 -
 229-242-273-330
 ایوب بھٹل 102-103
 ایوب خٹیل 102
 عذری، عبدالرحمن سید 30
 عذری، محمد بن اسحاق 50-53-57
 63-65-66-67-72-74 -
 75-77-105-106-241 -
 243-252-253-254 -
 255-256-257-258 -
 259-260-261-262 -
 263-264
 بدر عالم میرٹھی، مولانا 199
 بدیع بن عذاب 77
 بدیع الدین ابراہیم بن علیہ 247
 بدر بن سعید 65
 بشیر بن سعید 63
 بیج بن عبداللہ 68
 بنوی، ابو محمد الحسین بن محمد 125-126
 266-267-269-270 -
 بطل بن عبداللہ بن عمر 73
 بطل بن عمر 56
 بطل حبشی 97
 بلور شاہ ظفر 209
 بھٹل الدین بن الناس 131
 بھٹلوی، ناصر الدین ابی سعید عبداللہ بن عمر
 77-134-190-351-353 -
 355-356-358-360 -
 362-363-364-365 -
 367-368-370-371

265 صفی	2ری 96
ہدیہ 'قلم احمد 181 - 250	بھاس 'ابو بکر 377
بکھل 'محمد ہار ہڈوک 143	عل الدین قاسی 242
تہہ چہر 143	جیل احمد قادی 'ملتی 380 - 381 -
تہی 'مہد انکور ملتی 381 - 383	384 - 385 - 391
تہی 'محمد بن مین 54 - 105 - 241 -	جرہی 33
243 - 252	ملی علیہ 34 - 35
دہہ 'شی' فضل اللہ 281	مارٹ بن قیس 58
نچہ سلطان 209	مارٹ بن وہب 76
طہف علی 'مولانا 198	حاکم 55 - 104 - 241
ترج بن المارٹ 98	صیب الرحمن 'ملتی' مولانا 202 - 205
ملتی 'ابو اسحق احمد بن ابراہیم 77 - 123 -	212 -
124	جلج بن یوسف 99 - 101 - 207
شمہ اللہ امرتسی 'مولانا 150	حظہ بن ابیہان 96 - 97 - 98 -
شمہ اللہ پانی پتی 'قاسی 154	100
لہان 99	حریری 'ابو محمد القاسم بن علی بن محمد 325
جہر بن سو 65	326 -
جہر بن عبد اللہ 55 - 67 - 72 - 73 -	الحسن ابصری بن ابی الحسن 101 - 102 -
105	104 - 107 - 108 -
جان پامہر 215	حسن بن صالح 103
جہرل ابن 116 - 207	حسن جان آمل 'مولانا 220
بیر بن سلم 99	حسین احمد علی 'مولانا 199 - 205
بیر بن لیر بن ملک 56 - 57 - 68 - 73 -	حسین بن حنٹ 252
99 -	حسین بن محمد النبی 252
جرہ بن حاکم 102	حصین بن عبد الرحمن 98
جرہ بن عبد اللہ 75	ملو بن مینہ 106

- حمزہ بن عبد اللہ بن عمر 73
 عبد الوہاب 102 - 108
 حلی 96 - 97 - 98
 خارج بن یزید بن جلیع 63
 خالد بن معدان 56 - 99
 خالد بن ولید 99 - 209
 خالد الخداع 100
 خالد مسعود 30
 خباب بن الارت 75
 خلیفہ بنوری 71 - 241
 خلیفہ حمیری 'ولی الدین ابو عبد اللہ محمد 267 -
 270
 خللی 352
 عہد اعلیٰ 119
 ظیل احمد سامان پوری 'مولانا 193 - 194 -
 197 - 198 - 201 - 229
 ظیل الرحمن کمر حلوی 'مولانا 193
 دار قلمی 105
 داری 'ابو عبد اللہ بن عبد الرحمن 252
 دلدوز بن ابی النضر 100 - 104 - 105 -
 108
 دلدوز طبع السلام 173
 دلیہ 'نعم الدین 135
 دلدوزی 98 - 100 - 101 - 103 - 104 -
 108 -
 دینار ابو عبد اللہ القراء 65
 لہو القدر علی 'مولانا 210 - 211
 دمی 'محمد بن یحییٰ 64 - 65 - 72 -
 74 - 96 - 98 - 99
 دمی 'محمد حسین 97 - 98 - 100 -
 104 - 105
 راجہ داہر 207
 رازی 'فخر الدین دیکھے فخر الدین رازی
 راجب اسلمانی 33 - 36
 رافع بن خدیج 103
 رافع بن انس ابوبکر 55 - 100 -
 108
 رافع بن حراش 63
 رعبہ البقی 98
 رعبہ بن عہد 105
 رعبہ بن عمو 66
 رجاء بن مرثی 252
 رشید احمد جالندھری 'ڈاکٹر 220
 رشید احمد گنگوہی 'مولانا 193 - 200 -
 201 - 257 - 258
 رفیع بن مروان دیکھے ابو العالیہ 'رفیع
 نصر احمد 'ڈاکٹر 144
 نصر بن العوام 75 - 307
 درامہ بن لوی 104
 دربن سیش 58
 درکشی 34
 ذکوان بن محمد الفاضل 'علامہ 247

- زہری 77 - 134
 زہری 'لحم 102
 زید بن ارقم 75 - 98 - 101
 زید بن اسلم العدوی 105 - 107 - 108
 زید بن جلیف بن اضمحاک 56 - 62 - 63 -
 72 - 73 - 97
 زید بن خالد 66
 زید بن وہب 58
 زین الدین ابی محمد عبدالرحمن بن ابی کر 247
 سائب بن یزید 65 - 66
 سدی 124
 سہلی 'خس الدین محمد بن عبدالرحمن 247
 سرید احمد خان 157 - 158 - 159 -
 161 - 162 - 163 - 299 - 302
 سرولم میر 215
 سہ بن ابی وقاص 64 - 96 - 103 -
 209 - 307
 سہ بن مالک بن سنان الانصاری دیکھئے ابو سعید
 الخدری
 سعید بن جبیر 77 - 101 - 107
 سعید بن زید 75 - 77
 سعید بن المسیب 56 - 57 - 63 - 67 -
 69 - 72 - 73 - 100 - 102 - 104
 سعید احمد اکبر آبادی 'مولانا 220
 سفیان بن اسبہ 64
 سفیان بن عتی 57
 سفیان ثوری 56 - 103 - 104
 سفیان ثوری 56
 سلمہ بن اکوع 105
 سلیمان بن زید بن جلیف 63
 سلیمان بن یسار 63
 سلیمان التیمی 102
 سلیمان عدوی 'سید مولانا 194 - 200 -
 224
 سناک بن حرب 104
 سمرہ بن جندب 75
 سل بن خلیف 63 - 75
 سل بن سعد السعوی 63 - 75
 سید احمد شہید 209
 سید اسعد بنی 'مولانا 220
 سید حسن محمد 220
 سید علی مدنی 144
 سید محمد شمس الدینی 'مولانا 220
 سید محمد مہدی دہلوی 220
 سید نذیر حسین دہلوی 146 - 151
 سیوطی 'عبدالرحمن بن ابی کر جلال الدین
 55 - 56 - 57 - 77 - 121 - 128
 132 - 133 - 242 - 378
 شاہ عبدالقادر دیکھئے عبدالقادر
 شاہ ولی اللہ دیکھئے ولی اللہ شاہ
 فلی لسانی 299 - 301 - 302 -
 303

- 241 شعبہ
 شمس الدین محمد بن یوسف 351
 شیخ زادہ 'محمد بن صالح الدین' 352 - 371
 صبا بن محمد 98
 صدیقی 'محمد علی مولانا' 174
 صدیقی 'محمد امین' 30 - 305 - 354
 صفوان بن عمرو 99
 صفوان بن عمرو 63
 ضحاک بن عبدالرحمن 105
 ضحاک بن مرثد 101 - 108
 ضیاء الدین شعیب 'قاضی' 193
 ضیاء الدین محمد 129
 طارق بن شیبہ 72
 طلحہ بن کعب 107
 طہانی 'محمد حسین' 142
 طبری 'ابن جریر دیکھے' 224
 طفیل ابو جعفر 'مولانا' 224
 الطغلی بن ابی 54 - 56
 طہ بن زید 101
 طہ بن عید اللہ 307
 طہ بن مصطفیٰ شعیب 98
 طہان القیمی 104
 یحییٰ 'حسین بن محمد بن عبداللہ' 241 - 281
 یحییٰ بن علی 'مولانا' 224
 یحییٰ بن عمر 'اکثر' 29
 یحییٰ بن محمد 'اکثر' 30
 یحییٰ بن سعد بن ابی وقاص 65
 یحییٰ بن سعد 96 - 107
 یحییٰ بن صامت 54 - 99
 یحییٰ بن عبد الجبار 'مولانا' 217
 یحییٰ بن محمد بن عبد الحق 208
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 351
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 97 - 99 - 105
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 99
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 73
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 97
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 105 - 108
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 307
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 57
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 141
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 97
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 97
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 96
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 58 - 96
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 62
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 199
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 351
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 146
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 99
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 148
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 100 - 105
 یحییٰ بن محمد بن یحییٰ 200

عبد اللہ بن ابی قحطہ دیکھے ابو بکر صدیق	عبد اللہ بن ابی قحطہ 198
عبد اللہ بن امیر 104	عبد المطلب 59
عبد اللہ بن ابیہ 104	عبد الملک 100
عبد اللہ بن عبد 65 - 67	عبد الملک بن عبد العزیز بن زج 107
عبد اللہ بن الحارث بن نوفل 66	عبد الملک بن مروان 71
عبد اللہ بن خباب 54	عبد مناف 64 - 59
عبد اللہ بن لہیع بن العوام 71 - 100	عبد التمر بن علی المرزلی 131
عبد اللہ بن زحر 75	عبد اللہ بن مویہ 97
عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح 71	عبد اللہ بن مسعود 53 - 57 - 58
عبد اللہ بن سرجس 102	96 - 97 - 98 - 99 - 101
عبد اللہ بن سلام 85 - 107	103 - 107 - 108 - 116 - 117
عبد اللہ بن صامت 57	عبد اللہ بن یزید النخعی 63
عبد اللہ بن عامر بن ریحہ 66	عبد بن سلیمان 101 - 108
عبد اللہ بن عباس 53 - 54 - 58 - 62	عبد بن نمیر 72
63 - 65 - 66 - 67 - 68 - 69 - 70	عبد اللہ بن ابی ہریرہ 220
71 - 72 - 73 - 84 - 100 - -	عبد بن عطاء 105
101 102 103 108 105 -	عبد بن عطاء 55 - 56 - 59
106 108 109 116	60 - 62 - 63 - 68 - 73
عبد اللہ بن عمر 53 - 55 - 63 - 65 - 66	74 - 96 - 97 - 207 - 239
67 - 71 - 97 - 100 - 101 - 102	306 - 307 - 308
103 - 104 - 105	عبد بن شہیرہ 254
عبد اللہ بن مویہ بن ماس 68 - 69 - 97	عبد بن قحطہ 199 - 379
99 - 100	380 - 381 - 382 - 383
عبد اللہ بن محمد بن عقیل 56	391
عبد اللہ بن شہیرہ 242	عبد بن 104
عبد اللہ بن عامر 73	عبد بن عامر 75 - 77 - 100

- 105 ہدی بن ہدی
 مرقی، زین الدین عبدالرحیم الحسین 241 -
 246 - 336
 عودہ البلق 99
 عودہ بن نذر 67 - 69
 عودہ بن مسعود 66
 مرزبان طغی، مقلی 198 - 199 - 200 -
 229
 اصنام، عصام الدین امیرالائم بن محمد 352
 عطار 103
 عطاء بن ابی رباح 72 - 102 - 105 -
 107
 عطاء بن ابی مسلم 104
 عطاء بن رباح 118
 عطاء بن سائب 98 - 99
 عتبہ بن عامر بن بس الجلی 68 - 99
 کرمہ بن ابی جمل 69 - 103 - 104 -
 107
 مقرر بن قیس 50 - 58 - 65 - 96 - 98 -
 107 -
 مقرر بن وقاص 73
 علی بن ابی طالب 58 - 61 - 62 - 71 -
 72 - 96 - 97 - 98 - 100 - 101 -
 103 - 207 - 307
 علی بن ابی طر 106 - 118
 علی بن المدنی 104 - 241
 عمر بن الخطاب العدوی 51 - 52 - 53
 54 - 61 - 65 - 66 - 67 - 71 -
 72 - 73 - 74 - 96 - 97 -
 98 - 99 - 101 - 103 - 105 -
 207
 عمر بن سعد بن ابی وقاص 65
 عمران بن الحسین الخراسانی 63
 عمویہ بن رباح 70
 عمر بن شعیب 104
 عمر بن محمد قنوج الیبتنی 242
 عمویہ بن یحییٰ 65 - 101
 عتبتہ امیر کچھوری، مقلی 298
 عباس بن موسیٰ، قاضی 241
 عیسیٰ علیہ السلام 162 - 171 - 321 -
 577 - 578 - 579 - 580 -
 592
 عیسیٰ الدین کجی اعظم 297
 قاسم رسول ہزاروی، مولانا 201
 قاسم محمد، مولانا 201
 قاسم بن قیس 65
 قرق الدین رازی، ابو عبد اللہ محمد بن عمر 129
 192 -
 قزاقی، حمید الدین 174 - 175
 قزاقی 135
 فضل الرحمن، مولانا 199 - 210 -

- 211
 فضل الرحمن، وکیل 193
 فضل اللہ، توشی، جلد 212
 فضل بن عباس 67
 فضل بن عمر 106
 فلولو عبدالقی 106
 فیروز، محمد فیروز الدین، دسوی 147
 قاسم بن محمد 63
 قاسم بن حسین 96
 قاضی شریح 99
 قیصر بن ذریب 67
 قلیہ 102 - 108
 قیصر بن سعید 252
 قدوسی 144
 قطب محمد بن محمد الفیری 247
 قیس بن حلام 99
 قیس بن حلو 65
 کارونی، ابو الفضل العدنی 352
 کعب احبار 85 - 107
 کعب بن جہل 75 - 105
 کعب بن مالک 75
 کفایت اللہ، دہلوی، مولانا 172 - 203 - 204
 کلی 124
 کوثر یازی، مولانا 227
 کیسودراد، سید محمد حسنی 144
- مالک بن انس 241 - 243
 مالک بن انس بن الحرثانی 65
 مالک بن سنان 72
 مالک بن عامر 99
 مالک بن جہلان 105
 مالک بن دیب 64
 مجاہد 124
 مجاہد بن میر 65 - 99 - 103
 محمد ابی حنیفہ احمد سہمی
 دیکھئے احمد سہمی، محمد ابی حنیفہ
 محارب بن دثار 97
 علی، جلال الدین 132 - 133
 محمد ابو القاسم 196
 محمد احمد قاسمی، مولانا 198 - 200 -
 201 - 202 - 204 - 205 -
 212
 محمد نورس کٹر حلوی، مولانا 28 - 33 -
 35 - 37 - 139 - 143 - 145 -
 147 - 156 - 157 - 182 - 194 -
 195 - 196 - 197 - 199 -
 202 - 203 - 204 - 205 -
 216 - 217 - 218 - 219 - 220 -
 221 - 223 - 224 - 225 -
 227 - 228 - 237 - 238 -
 240 - 242 - 243 - 246 -
 247 - 248 - 249 - 250 -

228 - 196 - 195 - 194	259 - 255 - 254 - 253 - 252
محمد الہاس کاکڑ حلوی 'مولانا 191	264 - 263 - 262 - 261 - 260
محمد امین بن محمد الکر 141	276 - 275 - 274 - 272 - 271
محمد باقر آگہ 298	283 - 281 - 280 - 278 - 277
محمد بن ابی بکر صدیق 244	304 - 300 - 299 - 287 - 284
محمد بن ثور 118	316 - 315 - 314 - 306 - 305
محمد بن سعد 'دیکھئے ابن سعد' محمد	321 - 320 - 319 - 318 - 317
محمد بن حسنہ 252	330 - 329 - 328 - 327 - 326
محمد بن سعد بن ابی وقاص 65	341 - 336 - 335 - 334 - 331
محمد بن سیرین 104 - 102 - 100	347 - 346 - 344 - 343 - 342
محمد بن عبدالرحیم جوہری 351	354 - 353 - 352 - 351 - 348
محمد بن قاسم 209 - 207 - 143	362 - 359 - 358 - 356 - 355
محمد بن کعب القرظی 107	368 - 366 - 365 - 364 - 363
محمد بن محمد الکحل 130	388 - 387 - 380 - 378 - 370
محمد بن حنفیہ ابنہ 97	396 - 395 - 391 - 390 - 389
محمد تقی حنفی 'مولانا 227	403 - 400 - 399 - 398 - 397
محمد جمیل کاکڑ حلوی 195	449 - 417 - 414 - 409 - 406
محمد حسن دیوبندی 'مولانا 219 - 192	465 - 457 - 455 - 453 - 451
محمد زکریا کاکڑ حلوی 'مولانا 199 - 194	518 - 507 - 499 - 495 - 475
محمد شفیع دیوبندی 'ملفی 152 - 151	579 - 577 - 565 - 544 - 531
153 - 214 - 225 - 308	606 - 633 - 634 - 627 - 634
380 - 381 - 385 - 386	146
391	
محمد طیب قاسی 'کادی 213 - 212	محمد اسحاق اترتسی 'مولانا 201
225 - 217	محمد اسحاق صدیقی 195
محمد عبداللہ 'مولانا 273	محمد اسماعیل کاکڑ حلوی 'جلد 193 - 192

- محمد قاسم ہزاری 199 - 200 - 204 -
 210 - 211 - 212 - 214
 محمد کرم شاہ 153 - 154
 محمد مہیارک پکشل 217
 محمد ملک کٹر حلوی 'مولانا 220 - 221 -
 273 - 305 - 605
 محمد مظہر علی 'مولانا 199
 محمد یحییٰ کٹر حلوی '192 - 193 - 194 -
 228
 محمد یاسین 'مولانا 202
 محمد یعقوب ہزاری 'مولانا 199 - 200
 محمد یوسف ہنوی 'مولانا 220
 محمد یوسف کٹر حلوی 'مولانا 191
 محمود بن سید 72
 محمود حسن دہلوی 'شیخ الہند 149 - 151 -
 192 - 200 - 201 - 202 - 211 -
 212 - 257
 محمد دہلوی 211
 مراد اللہ انصاری 'شاہ 148
 مرزا غلام احمد 209
 مرغوب الرحمن 'مولانا 213
 مولان بن القم 67 - 69 - 71
 مرزا الخیر 98
 مرزا الیب بن شراجیل الہمدانی البکلی 98 -
 107
 مسعود 73 - 97 - 107
 مسعودی 'انظر شاہ مولانا 254 - 255
 مسلم 'نام 72 - 73 - 74 - 76 -
 105 - 241 - 243
 مسلمہ بن خالد 103
 مسلم بن عقیق الہکی 71
 المسیب بن حزن 75
 مشرف علی قادری 'مولانا 30
 مصعب بن سعد بن ابی وقاص 65
 مطرف 63
 مطہر بن جبل 56 - 73 - 97 - 105
 مطہر بن ابی سفیان 68 - 99
 معقل بن یسار 75
 معقل بن سنان 97
 معمر 105 - 241
 منجم بن شعبہ 97 - 105
 مقداد بن اسود 99
 مقاتل بن سلیمان 118
 مکحول 99 - 102
 مکحول شامی 97 - 104
 ملا علی قاری 'علی بن سلطان محمد 77 -
 281 - 282 - 283
 محمود احمد 'مولانا 202
 منور بن عبدالحمید 174
 منشی فضل حق 211
 مناعہ احسن گیلانی 217

- 203 ہزن
 241 - 105 شام
 101 حلال بن یسار
 119 حنظل بن اسری
 241 مہم
 103 یحییٰ بن کثیر
 252 یحییٰ بن جعفر دکنی
 241 یحییٰ بن سعید
 98 - 97 - 96 یحییٰ بن یحییٰ
 104 - 105 - 106 - 214
 97 یحییٰ بن دھب
 104 یحییٰ بن عمر
 60 یحییٰ بن یحییٰ
 192 یحییٰ بن یحییٰ
 104 - 105 یحییٰ بن یحییٰ
 100 یحییٰ بن یحییٰ
 242 یوسف بن حسن بن عبد اللہ
 100 یوسف بن عبد اللہ
 162 یونس طیبہ السلام
- 225 - 224 ماکر حسین
 173 - 172 مہدی
 171 موسیٰ طیبہ السلام
 106 موسیٰ بن حنظل
 104 مہم بن ابی صفہ
 211 مستحب علی
 203 مہر شہ
 256 ناصر الدین علی بن محمد بن رشید
 60 - 59 نزل بن سیرہ
 63 نجید بن عمران
 99 - 104 - 105 - 106 نزل
 241 - 243
 30 نعیم الدین زہری
 154 نعیم الدین مراد آبادی
 99 نواس ابن مہم
 162 نوح طیبہ السلام
 211 نزل
 67 داعی بن اسخ
 77 داعی
 351 دحیہ الدین طوی گہرائی
 58 دحیہ بن الجراح
 208 - 179 - 178 - 146 دحیہ بن شہ
 306 - 257 - 256 - 240 - 213
 239 - 207 - 143 دلید بن عبد الملک
 69 دحب بن ابی ملکہ
 107 دحب بن مہ

FREE
PALESTINE

لماخذ ومصادر

عربی کتب

- آل جعفر، مسلم عبداللہ الدکتور، اثر اکتور انکری فی التفسیر فی العصر الہامی، بیروت، موت الرسالة، 1984
- آلوسی، شلب الدین محمود، مدح اللہ فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار احیاء (س-ن)
- ابن اثیر، ابو الحسن علی بن ابی الکرم، اسد الغلبہ فی معرفۃ السلب، شربنا معلوم، المکتب الاسلامیہ (س-ن)
- ابن اثیر، محمد بن عبدالحکیم، اللب فی تفسیر السلب، بغداد، مکتبہ السنی (س-ن)
- ابن تیمیہ، تقی الدین طائف، التفسیر الکبیر، بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1988ء
- ابن حجر، احمد بن علی السیوطی، لاصلب فی تفسیر السلب، بیروت، دار احیاء، 1328ھ
- ابن حبان، تفسیر التفسیر، حیدر آباد دکن، دائرۃ المعارف، 1325ھ
- ابن حبان، الدردر القند فی احیان المذنب، بیروت، دار الخلی (س-ن)
- ابن حبان، نزہۃ النظر شرح نکتہ النک، قاہرہ، مکتبہ التہذیب، 1368ھ
- ابن طلوع، عبدالرحمن بن محمد، مقدمہ ابن طلوع، بیروت، موت لاطمی (س-ن)
- ابن کمال، احمد بن محمد، وفیات الاحیاء فی لہام لہام القرآن، بیروت، دار احیاء، 1297ھ
- محقق، احسان عباس الدکتور
- ابن سعد، محمد، البیانات الکبری، بیروت، دار احیاء (س-ن)
- ابن علی، ابو بکر، محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، بیروت، دار المعرفہ، 1378ھ
- محقق، ابو یوسف، علی محمد
- ابن لرحون، الدیاج المذہب فی معرفۃ احیان المذہب، بیروت، المطبعۃ، 1329ھ
- ابن تیمیہ، عبداللہ بن مسلم، الروزی، کتبہ شکل القرآن، بیروت، المکتبہ العلمیہ، شربہ، لیسہ احمد متر
- ابن حبان، تفسیر غریب القرآن، پشاور، مکتبہ التوحید والحدیث، 1987ء
- ابن قیم الجوزی، نظام المومنین
- ابن حبان، زوال اللہ فی حدی خیر العباد، بیروت، الرسالة، 1979ء
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایہ والنہایہ، لاہور، المکتبہ القدوسیہ، 1984ء
- ابن حبان، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار المعرفہ، 1969ء
- ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یحییٰ، الترمذی، مکتب السنی، بیروت، دار احیاء (س-ن)
- ترجم، محمد فواد عبدالباقی

- ابن ہشام 'عبد الملک' السيرة النبوية 'ہیوت' دار احیاء 'تحقیق' مصطفیٰ المصطفیٰ و فیو
 ابو خلیفہ احمد بن دقود الدوری 'الاخبار العوال' بھرو 'کتبہ السنن' (س - ن)
 ابو حیان اللاتکی 'محمد بن یوسف' المکر الحید 'ہیوت' دارا فکر '1983ء
 لیثا' 'فرطلو من المکر الحید' ہیوت 'دارا فکر' 1987ء
 نقلیم 'یورقن اقلوی' حیدان اقلوی
 ابو دقود سلطان بن اشعث البستنی 'کتب السنن' ہیوت 'دارا فکر' (س - ن)
 تزیم و تطیق 'محمد بن محمد بن عبد الحمید
 احمد امین 'نجر الاسلام' ہیوت 'دارا فکر' المعنی '1969ء
 احمد ماجدین 'التسمیات الاحمدیہ فی بیان القلیات الشرعیہ' بستی مطبعہ الکیرم (س - ن)
 اللابستنی 'ابو نعیم احمد بن عبد اللہ' بیت اللولاء و طبقات الاصغیاء 'ہیوت' دارا فکر المعنی '1980ء
 المہر مبارک پوری 'القاضی' رجل السنہ و السنہ 'منی' لوارہ ابولوغ '1957ء
 اعلیٰ 'فتح اللہ' السنہ کلاہتا مصر '1933ء
 انور شاہ کشمیری 'الطائفہ' فیض الباری 'مجلد صحیح البخاری' لاہور 'المطبع الاسلامی' 1987ء
 بخاری 'ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل' الترمذی الکبیر 'ہیوت' دارا فکر الطبع (س - ن)
 بخاری 'محمد اسماعیل ابو عبد اللہ' المطبعہ 'الصحیح' دمشق 'دار ابن کثیر' 1990ء
 تزیم 'مصطفیٰ مصعب ابیہ' الدکتور
 برالکلیں 'کلل' تدریج اللادب المعنی 'قاہو' دارا لحارف '1977ء
 علی ترجمہ نجلہ عبد العظیم
 البیوسوی 'اسماعیل حق' مدح الہیان 'ہیوت' دارا فکر (س - ن)
 بلوی 'ابو محمد الحسین بن مسعود' معالم الترمذی (تفسیر ابن عری) مکن 'لوارہ تلخیصت اشرفہ' 1983ء
 لیثا' 'ابو محمد الحسین بن مسعود' مصابح السنہ 'ہیوت' دارا لحارف '1987ء
 تحقیق 'یوسف عبد الرحمن المرخلی و فیو
 البقائی 'ابو الحسن ابوالحسن بن عمر' نظم الدرر فی تصب القلیات و السور 'قاہو' دارا فکر الاسلامی '1992ء
 بیلوی 'ابو الخیر عبد اللہ بن عمر' انوار الترمذی و اسرار الترمذی 'مصر' کتبہ مصطفیٰ البلی '1968ء
 تاقی 'احمد بن حسین بن علی' السنن الکبریٰ 'ہیوت' دارا لحارف '1356ھ
 تلمذی 'محمد بن مصطفیٰ' کتب المطبعہ مکن 'قراۃ' (س - ن)

- منزى، ابو محمد سل بن عبد الله، تفسير منزى، مصر، مطبع السعدي، 1908
 سر، ابي جلال، مذهب التفسير الاسلامي، القاهرة، مطبع السعدي، 1955
 علي ترجمه، نجل، عبد الحليم
 علي، جواهر الحسن في تفسير القرآن (تفسير الشافعي) صحت، موت، فاطم، (س-ن)
 الجوزي، ابو الخير محمد بن محمد، فائده النسخ في طبقات الفقهاء، صحت، دار الكتب العلمية، 1932
 جاسس، ابو بكر محمد بن علي الرازي، الحكم القرآن، صحت، دار الكتب العلمية، 1335
 جميل، ابو قتاد، مطلق، الحكم القرآن، صحت
 جشي، عبد الحليم، ابتداء النزاهة لمن يطلع المرقاة شرح مكتوبة، مكتبة لادوية، (س-ن)
 طلي، غيل، مصنف، كبرى، كلف، النسخ من اسماي الكتب، صحت، مكتبة الشافعي، (س-ن)
 حاكم، المستدرک على الصحيح في الطب، رياض، مكتبة الحادف، (س-ن)
 الحسيني، عبد الحفيظ، نزوح الخواطر، جو، المساجد، الخواطر
 حموي، ابو عبد الله، باقوت، نظم البلدان، صحت، دار الكتب العلمية، 1990
 حقيق، فريد، عبد الحليم، البندى
 اينما، نظم العلماء، صحت، دار المشرفة، (س-ن)
 حلي، عبد الحفيظ بن احمد، شذرات الذهب في اخبار من اهل البيت، صحت، دار المسيرة، 1979
 خليل، ابو جلال، ابو بكر محمد بن علي، تاريخ بغداد، المكتبة الشافعية، (س-ن)
 دائرة الحادف، صحت، دار المعرفه، تليف، المطبع البستاني
 دراز، محمد عبد الله، الدكتور، مدخل الى القرآن الكريم، صحت، دار الفهم، 1981
 دمي، ابو عبد الله، خمس الدين محمد بن عثمان، ميزان الاحوال في نقد الرجال، ساكلا، المكتبة الشافعية، (س-ن)
 حقيق، ابي جلال، علي محمد
 اينما، حركة النسخ، كلف، دار الفكر العلمي، (س-ن)
 اينما، ابي جلال، خبر من خبر، صحت، دار الكتب العلمية، (س-ن)
 حقيق، دكتور، محمد البندى، مسيني
 دمي، محمد حسين، الدكتور، التفسير والنسخ، بغداد، دار الكتب العلمية، 1976
 اينما، كشاف، الدكتور، في تفسير القرآن الكريم، صحت، دار الاحكام، 1978

- رازي، ابو عبد الله محمد بن عمر القرشي، مفاتيح الطب (تفسير كبير) طبع في دار الكتب (س - ن)
- رشيد احمد كنگوي، مولانا، جامع التدراس في طب جراح البهري، كذا المكرمه، مكتبة لدلوي، 1975ء
- رضا، فؤاد علي الدكتور، من علوم القرآن، صوته، دار اقرام، 1983ء
- الزركلي، خير الدين، الاعلام، صوته، دار السلام، 1979ء
- الزركلي، محمد عبد العظيم، مراحل العلوم في علوم القرآن، مصر، دار احياء الكتب العربية (س - ن)
- در كشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، المرحل في علوم القرآن، صوته، دار الفكر، 1980ء
- عقيل و تدوين ابراهيم، محمد ابو الفضل
- دعوى، جلاله محمد بن عمر الخوازي، اكتاف من حقائق التريل و ميمن لاهول في عهد التويل، صوته، دار المعرفه (س - ن)
- سكي، ابو نصر عبد الوهاب، طبقات الخطيب الكبري، صوته، دار المعرفه (س - ن)
- سكوي، ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن، فتح المنيث بشرح انبياء الله صوته للترقي، شرعا مطوم، دار السلام البصري، 1982ء
- سيلي، روض الخلف في تفسير السيرة النبوية لحن هشام، كاهو، كتيه الكليات لازهره (س - ن)
- سيد علي، عبد الرحمن بن علي بكر، لائق في علوم القرآن، مصر، مطبع حقيقي، 1978ء
- سينا، التمهيد في علم التفسير، لاهور، دار الفكر الكتب الاسلاميه (س - ن)
- سينا، عبد الرحمن بن علي بكر، تدرب الروي في شرح تريب الخولي، صوته، دار احياء السنه النبويه، 1979ء
- سينا، حسن الدردر في حاسب السور، دمشق، دار الكتب العربي، 1983ء
- سينا، عبد الرحمن بن علي بكر، الدرر المشرقي في التفسير، لاهور، صوته، دار المعرفه (س - ن)
- سينا، عبد الرحمن بن علي بكر، طبقات الخطا، صوته، دار الكتب اعلي، 1983ء
- سينا، عبد الرحمن بن علي بكر، طبقات المفسرين، صوته، دار الكتب اعلي، 1983ء
- عقيل و تدوين، ليد، قتي محمد القادر الدكتور
- سينا، لهيب التسل في اسباب التويل، كويته، كتيه اسلاميه (س - ن)
- شاه ولي الله دلاوي، القود الكبير في اصول التفسير، صوته، دار حيه، 1989ء
- شرعي، خليب محمد، الرراج المنير، صوته، دار المعرفه (س - ن)
- شخون، محمد سيد، لاهور في علم القرآن، كاهو، كتيه الكليات لازهره، 1978ء

- شیرازی، ابو ظاہر محمد بن یعقوب فیوز آبادی، تجرید المتباس من تفسیر ابن عباس، مکتبہ قادیانیہ (س-ن)
- الصلبی، محمد علی، التبین فی علوم القرآن، بیروت، مکتبہ الموطا، 1981ء
- الصلبی، محمد علی، صلوۃ التفسیر، بیروت، دار القرآن الکریم، 1981ء
- ابنہ، تفسیر تفسیر ابن کثیر، بیروت، دار القرآن الکریم، 1981ء
- مسی صلیح، لکچر، مباحث فی علوم القرآن، بیروت، دار العلم، 1963ء
- الصلح، بیروت، دار العلم، 1950ء، مرتب، جوہری
- مدنی بن حسن، التنبی، لوب، ایچ العلوم، لاہور، مکتبہ القادیانیہ، 1983ء
- طہلبلی، محمد حسین، البیان فی تفسیر القرآن، قم، موسسہ امامیہ، 1970ء
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تہذیب الامم، المدک، دمشق، دار الفکر، (س-ن)
- ابنہ، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفہ، 1980ء
- الشیخ، حسین بن محمد، الکشف من حقائق السنن (شرح الشیخ) کراچی، لوارۃ القرآن، 1413ھ
- عبدالحکیم سبکی، حاشیہ الفاضل و کتابہ الراسخ فی تفسیر ابن کثیر، بیروت، دار احیاء (س-ن)
- حنبل، تفسیر مولانا احکام القرآن، جزو 1، کراچی، لوارۃ القرآن، 1987ء
- حنبل، محمد بن اسماعیل، تفسیر التفسیر، دہلی، مکتبۃ المعینین، (س-ن)
- علی اللادی، البیان فی تفسیر القرآن، طبرستان، لوارۃ القرآن، 1985ء
- الطبرانی، ابو طہ محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دار المعرفہ، (س-ن)
- اندرست لایں علم، بیروت، دار المعرفہ، 1987ء
- قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد، التفسیر، المباح لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء، 1372ھ
- لسان العرب، قاہرہ، دار المعرفہ، (س-ن)
- مرتب، ابن حنبل، لا فرائض
- مالک بن انس، الموطا، بیروت، دار احیاء، (س-ن)
- مہارک فوری، ابو الحسن، صید اللہ، مرقۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، ساکلا علی، مکتبہ لاشریہ، (س-ن)
- علی محمد بن احمد، سبکی، عبد الرحمن بن ابی بکر، جلالین، بیروت، مکتبہ علوم الدینیہ، (س-ن)
- محمد لوریس کاندلوی، مولانا، سنۃ النبوت، شرح ابن کثیر، مخطوط
- محمد لوریس کاندلوی، مولانا، مکتبۃ التفسیر، مخطوط 2220، مکتبۃ تک نبوی
- محمد لوریس کاندلوی، مولانا، مکتبۃ التفسیر، مخطوط 53، مکتبۃ

محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' التحقیقات العربیہ علی المثلثات العربیہ 'لاہور' 'الکتب الاشرفیہ' (س-ن)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' حشکات القرآن 'مخطوط (2 اجزاء)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تخت الاخوان بالذات علی النکاح بسط علوم القرآن 'مخطوط (185 صفحات)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' التحقیق المسیح علی مکتوبہ المسیح لاہور 'الکتب الشامیہ' (س-ن)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' کتاب الاشارات والرموز للدلائل علی اکثور 'مخطوط
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' الکلام الموثوق فی تحقیق من القرآن کلام اللہ غیر مخلوق 'لاہور' 'الکتب الشامیہ' (س-ن)

محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تخت الاخوان بشرح حدیث شعب اللہان 'لاہور' جامعہ اشرفیہ ' (س-ن)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تأیید التسمیاء والتقدیر 'لاہور' جامعہ اشرفیہ ' (س-ن)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' الفح السودی بفتح تفسیر ایضوی 'مخطوط 9 اجزاء
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تخت القاری بکل حشکات البعدی 'لاہور' مکتبہ حشمیہ (س-ن)
 جتو لعل 'خان' مشرین

محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تخت القاری بکل حشکات البعدی 'مخطوط 17 اجزاء
 ✓ محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' مقدمہ المصحف 'مخطوط 428 صفحات
 محمد اعلیٰ بن علی القاری التھامی 'کشف اصطلاحات الفنون' لاہور 'سبیل النور' 1993ء
 محمد عبداللہ 'دکتر' مجموعہ الودائع لسیاسیہ 'قاہرہ' تجلہ الکلیف 1961ء
 محمد رشید رضا 'تفسیر القرآن العظیم' (تفسیر مطبوعہ) بیروت 'دار المعرفہ' (س-ن)
 محمد طلحہ 'مطی' احکام القرآن ج 4 'کراچی' دار الکریم 1987ء
 محمد طاہر 'مولانا' نخل السائرین فی طبقات المفسرین 'پشاور' اسلامی کتب خانہ ' (س-ن)
 محمد عبدہ 'مطبع' تفسیر القرآن العظیم (ج 2) 'مصر' مطبع امیر 1322ھ
 محمود 'محمد' عبداللہ 'الفتاویٰ العربیہ فی پاکستان' اسلام آباد 'وزارت تعلیم' 1974ء
 المرانی 'ابو مصطفیٰ' تفسیر المرانی 'بیروت' دار احیاء 1985ء
 مرتضیٰ 'محمد بن محمد' الحسینی 'الشیخی' تحف المسلمۃ المستعین بشرح احیاء علوم الدین 'بیروت'
 دار الکتب العلمیہ 1989ء
 مسلم بن الحجاج القشیری 'الملاحح' المسیح 'بیروت' دار احیاء 'تحقیق و تدوین' محمد فلولو عبدالہادی
 محمد الدین شیخ زلمہ 'حاشیہ علی تفسیر ایضوی' دار کبر 'الکتب الاسلامیہ' (س-ن)

المعلم المنفى لاطلاق للبحث النوى 'لندن' بريل '1996ء

مرتب 'ونك' اى الدكتور

تلم المنفى لاطلاق القرآن الكريم 'قاه' مطبوع دار الكتب المصرية '1964ء

مرتب 'محمد فؤاد عبدالباقى

تلم طبقات الخطوط والمنفى 'حيوت' عالم الكتب '1984ء' لعلو ودراسة 'محمد العز: عز الدين السيوان

مطية 'محمد جولو' اسرائيليات القرآن 'حيوت' دار الجولو '1984ء

مطوى 'عبدالرؤف' ليعلى القدير

مطوى 'عبدالعظيم' الترميز والترتيب 'مصر' البعثة النسخية 'س-ن)

نسخي 'عبدالله بن احمد' دارك الترميز وحاتق التحويل 'حيوت' دار الكتب 'س-ن)

واحدى 'ابو الحسن طى بن احمد نيسابورى' اسباب التحويل 'حيوت' دار الكتب العلمية 'س-ن)

الماضى 'ابو محمد عبدالله بن احمد' مرآة البصائر وجمرة البصائر فى معرفة ما حبر من حولت التمكن 'حيوت'

موسسة لاطلى '1970ء



اردو کتب

آزاد، ابوالکلام احمد، ترجمان القرآن، لاہور، اسلامی المونی، (س-ن)
 ابوالحسن علی مدنی، سید مولانا، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے حقوق و ذول کا اثر، کراچی، مجلس نشریات اسلام،
 1979

ابوالحسن علی مدنی، سید، سوانح حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا، کراچی، مجلس نشریات اسلام، 1983

اثر نیر کھتری، سحر الہام، کراچی، البکری کیشل پریس، (س-ن)

احسان دہلوی، جہان دہلوی، لاہور، 1973

احمد رضا خان بریلوی، کنز الدقائق، لاہور، قرآن کچی، (س-ن)

اختر ربی، تذکرہ علامہ مجاہد، لاہور، مکتبہ رحمانیہ، 1980

ارشاد، عبدالرشید، میں بڑے مسلمان

اشرف علی تھانوی، مولانا، بیان القرآن (اختصار شدہ)، لاہور، تاج کچی

اشرف علی تھانوی، مولانا، بیان القرآن (اختصار شدہ)، لاہور، مکتبہ الحسن، 1405ھ

اصلاحی، امین احسن مولانا، تفسیر قرآن، لاہور، انجمن خدام القرآن، 1967

اطہر مبارک پوری، قاضی، عرب و ہند میں رسالت میں، کراچی، مکتبہ دار الفکر، 1975ء

اکرام الدین، تختہ الاسلام (اردو تفسیر سورۃ فاتحہ)، دہلی، نو کھنور، 1242ھ

امیر علی علی گڑھی، سید، مواہب الرحمن، لاہور، مکتبہ رشیدیہ، 1977ء

انوار الحسن شیر کوٹی، مولانا، تجلیات حق، ملتان، انوار الہدی، 1957ء

بجنوری، احمد رضا سید، مقدمہ انوار الہادی، دہلی، ناشر العلوم، (س-ن)

برقی، نظام جیلانی، ڈاکٹر، د اسلام، لاہور، مکتبہ حبل، 1955ء

بکراہی، سید علی، تہذیب و تمدن، لاہور، مطبعہ اکیڈمی، (س-ن)

پہنچ، نظام احمد، علوم القرآن، لاہور، انوار العلوم اسلام، (س-ن)

رفعی، عبدالغفور مفتی، تذکرہ اعظم، ممبئی، مطبوعہ ملی، 1977

شمس الدین امرتسری، مولانا، تفسیر ثعلبی، لاہور، ترجمان الہدی، 1971ء

حقانی، ابو محمد عبدالحق دہلوی، تفسیر حقانی، لاہور، مکتبہ الحسن، (س-ن)

خالد، انور محمود، ڈاکٹر، اردو تفسیر سیرت رسول، لاہور، اقبال المونی، 1989ء

- رضوی 'محبوب احمد سید' تدریج دارالعلوم دیوبند 'دیوبند' لوہان اجتماع دارالعلوم '1977ء
 سعید احمد اکبر آبادی 'مولانا' مسلمانوں کا عقیدہ و دلال 'لاہور' لوہان اسلامیات '1983ء
 سلیمان عودی 'سید' یاد و فتنہ 'کراچی' مجلس شریعت اسلام '1983ء
 شاہ عبدالغفور 'موضح القرآن' لاہور 'نگہ کبھی'
 فیلی نعمانی 'سلیمان عودی' سید 'سیرۃ النبی' کراچی 'دارالاشاعت' 1985ء
 صادم 'عبدالصمد' تدریج تصوف 'لاہور' لوہان طبع '1969ء
 صدیقی 'محمد سعد' علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت 'لاہور' قائد اعظم لائبریری '1988
 صدیقی 'محمد علی مولانا' معالم القرآن 'سیالکوٹ' لوہان تعلیمات قرآن
 صدیقی 'محمد میاں' تذکرہ مولانا محمد نورس کٹر حلوی 'لاہور' مکتبہ حصہ '1977ء
 صدیقی 'محمد میاں' قرآن ایک نظر میں 'رولہ پٹری' حرمت '1981ء
 ماضی جی 'مولانا' تذکرہ اقلیل 'کراچی' دارالاشاعت '1971ء
 عباسی 'محمد قیوم انصاری' بھڑو سے بھول پور 'لاہور' المصلح پبلشرز '1987ء
 عبدالحی 'ڈاکٹر' مائیکیم لاسٹ 'کراچی' گنج اہم سعید 'س-ن)
 عبداللہ دریا آبادی 'مولانا' تفسیر ماجدی 'لاہور' نگہ کبھی
 عزیز احمد 'پروفیسر' برصغیر میں اسلامی فکر 'لاہور' لوہان خلافت اسلامیہ '1990ء
 حرم 'ڈاکٹر' جمیل احمد چلی
 عزیز الرحمن بجنوری 'مفتی' تذکرہ مشائخ دیوبند
 لدوی دارالعلوم دیوبند 'کراچی' دارالاشاعت '1976ء' مرتب 'مفتی محمد شفیع
 غفرالدین 'مولوی' ترجمہ املا تفسیر حسینی (تفسیر قادری) دہلی 'نو کٹر' (س-ن)
 فیروز 'محمد فیروز الدین' نسکوی 'تفسیر فیوزی' سیالکوٹ 'مطبع مفید مام' 1324ھ
 لہو ض الرحمن 'قادری' مشائخ علماء دیوبند 'لاہور' المکتبہ المعرفیہ '1976ء
 قدوائی 'محمد سالم' ڈاکٹر' اندوستان کے طہریں اور ان کی عربی تفسیریں 'دہلی' مکتبہ جامعہ 'س-ن)
 کوثر یادی 'جنیس میں نے دیکھا' لاہور 'جنگ پبلشرز' 1989ء
 محمد نورس کٹر حلوی 'مولانا' القیاس و التراجیم 'لاہور' مکتبہ حصہ 'س-ن)
 محمد نورس کٹر حلوی 'مولانا' محارف القرآن 'لاہور' مکتبہ حصہ '1982ء
 محمد نورس کٹر حلوی 'مولانا' دستور اسلام 'لاہور' مکتبہ حصہ 'س-ن)

- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' اسلام نور مرزائیت کا اصولی اختلاف 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' اسلام نور نصرائیت 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' احسن الحديث فی بطلان التثبیت 'لاہور' طبعی مرکز ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' حیات حسین 'لاہور' ادارہ اسلامیات '1977
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' دلائل نبوت 'لاہور' ادارہ تبلیغ اسلام ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' اصول اسلام 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' اثبات صالح عالم و بطلان دھرمیت و ملکہ لاہور 'طبعی مرکز' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' سیرۃ المصطفیٰ دیوبند 'کتبہ فخریہ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' سیرۃ المصطفیٰ 'لاہور' کتبہ چیمپ '1982 تدوین و تحقیق 'مدنی' محمد سعید
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' سیرۃ المصطفیٰ 'لاہور' کتبہ چیمپ '1985
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' خلافت راشدہ 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' خلافت راشدہ 'لاہور' ادارہ اشرف التفتیح 'تدوین و اشاعت' 'مدنی' محمد میاں
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' عقائد اسلام 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' علم الکلام 'ملتان' شیخ عبدالکریم ' (س-ن)
- عمر نورس کٹر حلوی 'مولانا' علم الکلام 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر اشرف کٹر حلوی 'حکیم' تفسیر سورہ یوسف 'مکتبہ' - 11, 201
- عمر انشاء اللہ 'مولوی' تفسیر القرآن 'لاہور' مطبع جدیدہ '1910ء
- عمر فیوز الدین 'تفسیر دبی' کراچی 'ادارہ تبلیغ قرآن' (س-ن)
- عمر زاہد البیسی 'کافی' تذکرۃ المفسرین 'انجک' دارالارشاد ' (س-ن)
- عمر طیب 'مولانا' تاریخ دارالعلوم دیوبند 'کراچی' دارالاشاعت '1972ء
- عمر کرم شاہ لاہوری 'خیام القرآن' لاہور 'خیام القرآن' جلی کبیشہ '1402ھ
- مسعودی 'آخر شاہ' مولانا 'فتش دوام' لاہور 'لمس بکس' '1989ء
- مسعودی 'ابوالفضل سید' تفسیر القرآن 'لاہور' ترجمان القرآن '1978ء
- کافی 'خلیق احمد پروفیسر' سلاطین دلی کے مذہبی رجحانات 'لاہور' نشریات '1980ء
- فہیم الدین مراد آبادی 'مولانا' خواص المؤمنین 'لاہور' قرآن کبھی ' (س-ن)
- معارف اعظم مکتبہ

الرشید، دارالعلوم دیوبند، نمبر 'سلیب اول'، جلد رشیدیہ
 اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، دارالکتاب، پنجاب
 مہتمم، بیورو اشاعت خصوصی، بیورو فقیہ ملت مفتی اعظم۔۔۔، مروجہ محمد تقی مفتی، کراچی، شیخ رحیم الدین دکنی،
 1979ء

FREE
PALESTINE



دلی جذبات ممنونیت

برلور محترم شیراقلن ملک چیف لائبریرین، قائد اعظم لائبریری

برلورم ظلیل احمد

برلورم ہائل رشید

کی خدمت میں دلی جذبات ممنونیت پیش کرتا ہوں جنہوں نے اس مقالے کی کس بندی
لور جلد سازی میں بھرپور تعاون کیا لور مسلسل دست ہاند بنے رہے

